الدعوة إلى الإسلام للمستشرق توماس وولكر أرنولد

(دراسة تاريخية حضارية)

قراءة نقدية

حمود بن محمد بن علي النجيدي

قسم التاريخ والحضارة - كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

المقدمة:

قيل الكثير، وكتب الكثير عن الاستشراق والمستشرقين، ويبقى المهم - مهما كثر - وهو نقد دراساتهم عن الإسلام بميادينها المختلفة، وتصحيح أخطائهم ، وتقويم مفاهيمهم؛ تنزيهاً للإسلام من التشويه والتشكيك، وتبرئة له من التضليل والاتهام، والتحريف، ودفاعاً عن حقائقه وثوابته ومسلماته.

لقد اتبع كثير من المستشرقين في تفسيرهم لأحداث التاريخ الإسلامي - ومن ذلك تاريخ الدعوة الإسلامية وحركة انتشار الإسلام - مناهج وأساليب خاصة بظروفهم البيئية وخلفياتهم الثقافية، اعتماداً على مراجع غير أصيلة وغير إسلامية، مؤلفة منهم ولهم، لا على مصادر تاريخية أصيلة، وروايات موثوقة ووقائع ثابتة، لذا كانت النتيجة أن انتهوا إلى وضع فرضيات وتعميمات سموها نظريات، ووصفوها بالموضوعية والحيادية تارة، وبالحقائق العلمية تارة أخرى، جميعها تأثرت بتاريخ الفكر عندهم، وبمؤثراته الدينية والاستعمارية.

يقول المستشرق بارت: "ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نشتغل بها المعيار النقدي الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا، وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن"(١).

إن مجمل تلك المناهج التي اتبعها المستشرقون في دراساتهم الإسلامية هي مناهج غربية نشأت في بيئات معينة، وواجهت ظروفاً خاصة، وقضايا محددة تختلف باختلاف المكان والزمان، وهي بهذه السمات لا تصلح أساساً لدراسة موضوعات أو أحداث أو قضايا ذات صلة بالشأن الإسلامي. ومن هنا كانت النتائج مغايرة ومتناقضة وغير متطابقة، والسبب يسير جداً، وهو أن تلك الدراسات لم تأخذ بالاهتمام القيم الثابتة والمبادئ الشمولية التي تعالج الظواهر الإسلامية من جوانبها كافة.

إن غالبية المستشرقين عندما يبحثون في أحد ميادين الدراسات الإسلامية (عقيدة، أو دعوة، أو فكر، أو تاريخ)، فإنهم لا يعترفون بثوابت الدين، ولا بمبادئه وقيمه وتراثه وفكره، وبالتالي لا نتوقع منهم أن يأتوا بما يتوافق مع ذلك، ولا بما يدعم النظرة الإسلامية، أو ينتهي إلى نتائج سليمة تنسجم مع النزاهة والموضوعية والحيادية التي يدَّعونها.

وإذا أخذنا بالاعتبار الدوافع المؤثرة والأهداف المبيَّتة لتطبيق ذلك المنهج على ما هو إسلامي، فإن النتيجة لابد أن تكون معروفة سلفاً ، وبهذا تنتكس القاعدة البحثية السليمة، ويصبح الهدف هو البحث عن الأدلة والإثباتات التي تؤيد نتيجة مقررة سلفاً وهدفاً محدداً من قبل، حتى لو استدعى الأمر حدوث تناقض وتخبط واضطراب، أو تحامل وتشكيك وتشويه متعمد.

ويتفق كثير من الباحثين المسلمين، ويؤيدهم عدد من المستشرقين، في أنه ليس بمقدور أي مستشرق مهما كان من اتساع ثقافته، واعتدال دوافعه وحياده، ونزوعه الموضوعي؛ إلا أن يقدم - بتأثير تلك المناهج والأساليب والدوافع - الكثير من مظاهر سوء الفهم، والأخطاء والمزالق التي تتعارض بل وتتناقض مع بداهات ومسلمات وثوابت، واعتقاد القدرة على إخضاع كل ظاهرة تاريخية أو بشرية لمقولات التحليل العقلي الخالص، حتى ولو كانت غيبية ترتفع عن التعليل والتحليل، ونزعة افتراضية تثبت بصيغ الجزم والتأكيد كل ما هو مشكوك بوقوعه، وإسقاط التأثيرات المعاصرة، والرؤى الوضعية والخلفية الثقافية على الثوابت والقيم الإسلامية، ومعاملتها كما لو كانت حقلاً مادياً للتجارب والافتراضات.

إن السير توماس أرنولد مؤلف كتاب: (الدعوة إلى الإسلام) الذي أتناول بالنقد ثلاثة أبواب منه في هذه الدراسة، ليعد أحد المستشرقين الذين ينطبق عليهم ما ذكر آنفاً. وليست الغاية من هذه الدراسة أن أتحامل على فئة أو شخص، فأهداف البحث العلمي لا تغيب عن فطنة القارئ، ولكن الغاية التي أردتها من هذه الدراسة لا تتجاوز تلك الأهداف، وفي مقدمتها التصحيح لبعض الأخطاء التاريخية التي وقع فيها المؤلف وتصويبها بما يتفق مع الحقيقة التاريخية، وإعادة قراءة نقدية موضوعية لكتابه الذي حوى خليطاً من المعلومات الصحيحة، والأخطاء المنهجية والعلمية، وتضمَّن أفكاراً وآراء لا تتفق والواقع التاريخي لحركة انتشار الإسلام، ولا تنسجم مع حقائقه وتطوراته. ولكي لا تمر المعطيات المنحرفة لهذا المستشرق، وأخطاؤه التي تضمنها كتابه دون تسليط الضوء عليها، ولفت الانتباه إلى انتشارها في أوساط المثقفين المسلمين، وخصوصاً الدارسين والباحثين المختصين الذين قلدوا المستشرقين في آرائهم وتفسيراتهم، وامتدحوا مؤلفاتهم، ودافعوا عنها، وعملوا على نشرها، والدعاية لها دون نقد أو تقويم. وأرى أن كشفها يرقى إلى درجة المسؤولية، المسؤولية العلمية والمسؤولية الأخلاقية أيضاً، وذلك بالنسبة لكل مشتغل بدراسة التاريخ والحضارة.

ولقد كان اختياري هذا الكتاب نظراً لأهمية موضوعه من جهة، ولانتشاره والاهتمام به بين الباحثين والمختصين من جهة ثانية، ونظراً لما حواه من انحرافات ومغالطات في حق تاريخنا الإسلامي وانتشار الإسلام، والتي اختفت وراء ما ناله الكتاب ومؤلفه من إطراء ومديح غير مسبوقين، وهو ما استدعى ضرورة الكشف عنها، والرد عليها، وإثبات بطلانها.

وما أرجوه أن يكون بحثي هذا فاتحة لدراسة أخرى أتناول فيها ما تبقى من أبواب الكتاب، كما أرجو أن يكون جهداً متواضعاً يضاف إلى جهود المخلصين من أبناء الأمة في تصحيح أخطاء المستشرقين الكثيرة بحق الإسلام، وإعادة تقويمها اعتماداً على المصادر الأصلية، ووفق المنهج التاريخي القائم على الموضوعية.

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (المائدة: الآية ٨).

والله أسأل أن يوفق الجميع لما فيه خير الإسلام وصالح المسلمين،،،

التعريف بالكتاب:

يعد مؤلِّف المستشرق الإنجليزي توماس وولكر أرنولد[٢] Sir Thomas W. Arnold، الذي يحمل عنوان The Preaching of Islam (الدعوة إلى الإسلام)[٣]، من أكثر الكتب في موضوعه انتشاراً بين الدارسين، وذلك لأنه

عالج موضوع انتشار الإسلام منذ ظهوره حتى أوائل القرن الرابع عشر من التقويم الهجري (أواخر القرن التاسع عشر من التقويم الميلادي)، وذلك على جبهة عريضة شملت آسيا وأفريقيا، وأيضاً مناطق أوربية.

ومما ساعد أيضاً على انتشاره بين الدارسين، وخصوصاً المسلمين منهم؛ أن أغلب الباحثين المسلمين يرون المؤلف من أكثر المستشرقين عدالة وإنصافاً، وبالتالي يطلقون الحكم نفسه على كتابه، فكان تبعاً لذلك مرجعاً رئيساً للكثير من الدراسات والبحوث التي تحدثت عن الدعوة الإسلامية وانتشارها في مناطق العالم الإسلامي وأقاليمه كافة.

كانت نواة تأليف الكتاب مقالة للمؤلف عن الإسلام كتبها عندما كان طالباً في جامعة كمبردج بين عامي ١٨٨٣–١٨٨٨م، شارك فيها بمسابقة ثقافية لم يفز فيها[٤]، وبعد ثماني سنوات، وتحديداً في سنة ١٨٩٦م (١٣١٤هـ) أظهر أرنولد كتابه مستفيداً من عمله باحثاً في كلية عليكرة[٥] الإنجليزية في الهند[٦].

بعد ستة عشر عاماً، أي في عام ١٩١٢م (١٣٣١هـ) ظهر الكتاب في طبعة ثانية، وفيها يذكر المؤلف[٧] أنه بذل جهداً في مراجعة الكتاب، اعتماداً على ما توفر له من معلومات جديدة، ثم ظهرت للكتاب طبعة ثالثة في سنة ١٩٣٥م (١٣٥٤هـ)، وهي الطبعة التي نقلت إلى اللغة العربية.

وقد صدرت للكتاب في نسخته العربية ثلاث طبعات، كانت الأولى سنة ١٩٤٧م (١٣٦٧هـ)، والثانية في سنة ١٩٥٧م (١٣٧٧هـ)، والثالثة في سنة ١٩٧٠م (١٣٩٠هـ)، وهي التي اعتمدت عليها في دراستي هذه .

والكتاب كما هو معروف للكثيرين يضم ثلاثة عشر باباً، يغلب عليها التقسيم الجغرافي للأقاليم التي انتشر فيها الإسلام عدا الأبواب: الأول والثاني والثامن والثالث عشر، حيث خصص الباب الأول لحديث موجز عن الدين الإسلامي ورسالته، وعن فلسفة الدعوة إلى الإسلام مقارنة بالدعوة إلى النصرانية.

وفي الباب الثاني تحدث عن حياة الرسول ﷺ وانتشار الإسلام في مكة والمدينة، وعن عالمية الإسلام، وجهود الرسول ﷺ في نشر الإسلام في ربوع شبه الجزيرة العربية.

أما الباب الثامن فقد خصصه أرنولد للحديث عن إسلام شعوب التتار، ولعل سبب ذلك عائد إلى عدم وجود إطار جغرافي واضح عاش فيه التتار يُعرفون به أو ينتسبون إليه.

أما الباب الثالث عشر فقد جعله خاتمة للكتاب، تحدث فيها عن الدعاة المسلمين، ومقارناً بينهم وبين الدعاة إلى النصرانية، وأساليب الدعاة المسلمين وعوامل نجاحهم.

أما الأبواب الأخرى للكتاب فكانت على النحو التالي:

الباب الثالث: انتشار الإسلام بين الشعوب المسيحية في آسيا الغربية.

الباب الرابع: انتشار الإسلام بين مسيحيي أفريقية.

الباب الخامس: انتشار الإسلام بين مسيحيي إسبانيا.

الباب السادس: انتشار الإسلام بين شعوب أوربا المسيحية في عهد الأتراك.

الباب السابع: انتشار الإسلام في فارس وأواسط آسيا.

الباب التاسع: انتشار الإسلام في الهند.

الباب العاشر: انتشار الإسلام في الصين.

الباب الحادي عشر: انتشار الإسلام في أفريقية.

الباب الثاني عشر: انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو.

وإضافة إلى ذلك ضم الكتاب ثلاثة ملاحق ، وقائمة بالمراجع.

وقد أضاف مترجمو الكتاب داخل كل باب من هذه الأبواب عنوانات فرعية لكل موضوع من الموضوعات التي

يتحدث عنها الباب. والملحوظ على هذه العنوانات أن بعضها - من وجهة نظري - لم يكن سليماً في لفظه ومعناه، وبعضها لم يكن دقيقاً ودالاً بوضوح على الفكرة التي أرادها المؤلف.

كذلك أضاف المترجمون إلى حواشي الكتاب سبعة وثلاثين تعليقاً، معظمها للتعريف ببعض المواقع التي ورد ذكرها في المتن، أو إحالات على عدد من الكتب والمؤلفات التي تناولت الموضوعات التي يتحدث عنها المؤلف. وكذلك أضافوا فهرساً عاماً للأعلام والأماكن والأسماء والمصطلحات الواردة في الكتاب.

دوافع تأليف الكتاب:

وإذا ما انتقلت في حديثي إلى دوافع المؤلف في تأليف الكتاب، فإنه لا يغيب عن البال الظروف التي عاشها المؤلف وألف في أثنائها كتابه.. تلك الظروف التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالدوافع التي أدت إلى انتقاله إلى الهند حيث بدأ حياته العلمية هناك تحت مظلة الاستعمار الإنجليزي - الذي كان يبسط نفوذه على معظم أنحاء البلاد الإسلامية، ومنها شبه القارة الهندية - إضافة إلى ما تقلده من أعمال إدارية كان الهدف منها خدمة مصالح بلاده الاستعمارية.

وبناءً على ذلك الواقع فإني لا أذهب بعيداً في القول إن الهدف الرئيس من تأليف الكتاب هو خدمة مصالح بلاده الاستعمارية. ومعروف أن هذا الهدف (خدمة المصالح الاستعمارية) كان من أهم الدوافع التي أدت إلى ظهور الاستشراق (orientalism) ؛ ليكون إحدى الأدوات المهمة التي تساعد على التمكن لذلك الاستعمار، وذلك بالكشف عن أدق التفصيلات ذات الصلة بالمجتمعات المستعمرة، وتحديداً المجتمعات الإسلامية بشؤونها الدينية والاجتماعية والفكرية والاقتصادية وغيرها كافة . والهدف من ذلك معرفة مواطن القوة والضعف واستغلالها، وإضعاف روح المقاومة لدى المسلمين، وبث الوهن في نفوسهم، والتشكيك في دينهم وحضارتهم وتراثهم.

ولا أريد أن أسترسل في هذه الجزئية التي كتب عنها عدد من الباحثين والدارسين في الشأن الاستشراقي[8]، ولعل في إحالة القارئ الكريم إلى النتاج العلمي لتوماس أرنولد ما يدل على ذلك، وبالذات كتابه : (الخلافة الإسلامية) التي كانت أحد اهتمامات الاستعمار الإنجليزي في مواجهة المجتمعات الإسلامية من ناحية، ومن ناحية أخرى دلالته على مدى ارتباط المؤلف الوثيق بهذا الاستعمار، والذي كانت نتيجته حصوله على وسام الإمبراطورية اعترافاً بخدماته وتقديراً لجهوده[9].

حسنات الكتاب:

تقتضي الموضوعية العلمية الإشارة إلى ما أراه - من وجهة نظري - إيجابيات تسجل للمؤلف:

وتطالعنا أولى هذه الحسنات عند النظر في موضوع الكتاب، فهو من الموضوعات الصعبة والمتشابكة، التي تحتاج إلى جهد شاق وصبر ودأب في تتبع تفصيلاتها وتطوراتها، وجَمْع المؤلف لجوانب هذا الموضوع بالرغم من اتساعه الجغرافي وامتداده الزمني يحسب له.

وأضيف إلى هذه الإيجابية إيجابية أخرى وهي أنه المؤلِّف الوحيد -على حد علمي- الذي ألف في موضوعه، واتسم بتلك الشمولية وذلك الامتداد.

قدم المؤلف عبر كتابه الكثير من المفاتيح الأولية للكثير من الموضوعات ذات الصلة بالدين الإسلامي عقيدةً وشريعةً ومذاهبَ وفرقاً وأعلاماً، وغير ذلك مما تضمنه الكتاب، ويعد هذا التقديم مساهمة جيدة من المؤلف للباحثين المهتمين بالموضوع، وأمثالهم من المعنيين يتيح لهم دراسة متعمقة لمنطقة بذاتها، أو لحقبة بعينها.

يعترف المؤلف في كتابه بعالمية الدين الإسلامي.

وبعد أن يتحدث عن هذه الخاصية، يستشهد على ذلك بعدد من الآيات الكريمة، بلغ مجموعها أربعاً وعشرين آية، إضافة إلى إشارته إلى كتب الرسول ﷺ إلى الملوك المعاصرين له.

وزاد السير توماس أرنولد على هذا الاعتراف أن أنكر على عدد من المستشرقين عدم اعترافهم بهذه الخاصية وإنكارهم لها(١٠).

ومما يحسب للمؤلف أيضاً إقراره بأن الإسلام مجموعة من النظم الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وأنه شامل شؤون الحياة كافة(١١).

ومن الحسنات التي تحمد لهذا المستشرق اعترافه بسماحة الإسلام، وإيمان أتباعه بوحدانية الله، مقارناً ذلك بمساوئ عقيدة التثليث عند النصارى، وما أدت إليه من فساد كنسي انتهى بالمكانة الروحية للكنيسة إلى الحضيض وبتعاليمها إلى اليأس والتمرد والإنكار، وبأتباعها إلى الاضطهاد والتنازع والشقاق(١٢).

وأخيراً، ومما يحسب للمؤلف ويذكر له في ثناء خاص دراسته عن الدعاة المسلمين(١٣) ومقارنته بينهم وبين دعاة النصرانية، تلك الدراسة الجديرة بالإشارة، التي تضمنت بكل وضوح سماحة الإسلام وبساطة العقيدة الإسلامية، وإقراره بأن القرآن الكريم لم يطرأ عليه تغيير أو تبديل، وأجمل ما ذكره عن الإسلام قد نقله عن المستشرق الفرنسي إدوارد مونتيه، ومن ذلك قوله:

"وقد جهر القرآن دائماً بمبدأ الوحدانية، في عظمة وجلال وصفاء لا يعتريه التحول. ومن العسير أن نجد في غير الإسلام ما يفوق هذه المزايا، وإن هذا الإخلاص كمبدأ الدين الأساسي، والبساطة الجوهرية في الصورة التي يصاغ فيها هذا الدين، والدليل الذي كسبه هذا الدين من اقتناع الدعاة الذين يقومون بنشره اقتناعاً يلتهب حماسة وغيرة، إن هذا كله يكوِّن الأسباب الكثيرة التي تفسِّر لنا نجاح جهود الدعاة المسلمين، وكان من المتوقع لعقيدة محددة كل التحديد، خالية كل الخلو من جميع التعقيدات الفلسفية، ثم هي تبعاً لذلك في متناول إدراك الشخص العادي، أن تمتلك، وإنها لتمتلك فعلاً، قوة عجيبة لاكتساب طريقها إلى ضمائر الناس"(١٤).

السلبيات:

وإذا ما انتقلت إلى السلبيات التي هي موضوع هذا البحث، فلعلي أكتفي في هذا الموضع بذكر ما أراه عاماً وأساسياً منها، جاعلاً التفصيلات إلى الجزئية التالية من البحث.

فعن تلك السلبيات التي تنصب على الجانب التاريخي، فإني أراها تبرز في جوانب منهجية وعلمية ويمكن حصرها إجمالاً في الآتي:

أولاً: اعتماد المستشرق على مصادر غربية وآراء استشراقية في قضايا تمس التشريع الإسلامي، وأيضاً التاريخ الإسلامي، وذلك مع توافر المصادر الأصيلة التي ألفها العلماء والفقهاء والمؤرخون المسلمون. ولو حاول الباحث إحصاء الصفحات التي يبدو فيها هذا التجاوز العلمي والمنهجي لشمل القسم الأكبر من صفحات الكتاب، بل والقسم الأكبر من حواشيه في معظم الصفحات.

ثانياً: وإلى جانب هذه السلبية توجد سلبية أخرى لا تقل خطورة عن السلبية السابقة، وأعني بها تجاهل المستشرق للتوثيق العلمي الدقيق، أو بالأحرى عجزه عن التوثيق في كثير من القضايا والأحكام، أو الاستنتاجات التي أوردها، أو توصل إليها، وفي هذا الإطار أيضاً يؤخذ على المستشرق أنه غالباً ما يجنح في استقاء معلوماته إلى مصادر كان الأحرى به عدم الاعتماد عليها.

ثالثاً: والسلبية الأساسية الثالثة تتمثل في عمومية الآراء والأحكام التي تبناها. وقد ارتبط بهذه العمومية استخدامه غير الدقيق للكلمات والعبارات.

رابعاً: أما السلبية الرابعة فتتمثَّل في الافتقار إلى الدقة في المعلومات. وقد يكون هذا الافتقار غير مقصود، كما أنه قد يكون متعمداً، مما يعني افتقار الكتاب لأحد العناصر المنهجية الأساسية، وهو ما يثير قدراً كبيراً من الشك في موضوعية المؤلف وأمانته العلمية.

خامساً: والسلبية الخامسة التي أراها في المؤلف والكتاب معاً هي اعتماد مؤلفه بصفة أساسية على ما كتبه المستشرقون السابقون، ولا مبالغة في القول: إن معظم المادة العلمية التي حواها الكتاب قد استقاها المؤلف من كتابات المستشرقين السابقين له، حتى الآراء التي انتهى إليها كان معظمها من استنتاجات غيره من الرعيل الأول من المستشرقين، وليس من المبالغة أيضاً القول إن ما أتى به أرنولد لا يعدو أن يكون تكراراً لما أتى به سابقوه من المستشرقين.

سادساً: وآخر السلبيات التي أراها في الكتاب ومؤلفه فهي عدم وضوح الرؤية لدى المؤلف في الكثير من القضايا التي عرضها في كتابه، التي يصل في بعضها إلى عدم تبيُّن رأي المؤلف من رأي المرجع الذي اعتمده لتوثيق معلوماته، كما أن بعضها يصل إلى درجة التشكيك في قضايا تعد في تاريخنا الإسلامي من الثوابت والمسلمات، ولم يشفع لأرنولد في معالجته لعدم وضوح الرؤية والتشكيك غزارة المعلومات واختلاط صحيحها مع سقيمها فيما يعرض له من قضايا وموضوعات.

الملحوظات:

قبل أن أشرع في سرد هذه الملحوظات ينبغي أن أشير إلى أمور: أولها: أن الهدف الأساس لهذه الدراسة هو التركيز على المآخذ التي يراها الباحث في إطار المعلومات التاريخية، وهذا لا يستدعي بالضرورة الإشارة إلى السلبيات ذات الصلة بالجوانب العقدية أو الشرعية ونحوهما، مما حواها الكتاب مما لا يقع ضمن دائرة اختصاص الباحث.

وأمر آخر: هو أن هذه الملحوظات لا تشمل أبواب الكتاب كافة، فأبواب الكتاب متعددة؛ وصفحاته كثيرة، مما يستدعي جهداً أكبر ووقتاً أطول ودراسة أشمل، لذا اضطررت إلى دراسة الأبواب الثلاثة الأولى لتكون نموذجاً للنقد التاريخي الذي تهدف إليه هذه الدراسة من جهة، ولما تتضمنه هذه الأبواب من توضيح لمنهجية المؤلف من جهة ثانية، ولما تحويه من عرض لآرائه وأفكاره الرئيسة في موضوع الكتاب من جهة ثالثة.

أما الأمر الثالث والأخير فهو صعوبة تقسيم الملحوظات؛ إذ حاولت تقسيمها إلى منهجية أو علمية أو موضوعية تبعاً لطبيعتها. وقد وجدت ذلك صعباً للغاية؛ وذلك نظراً للتداخل الشديد بين السمات المرتبطة بالقسم الأكبر من هذه الملحوظات، لذا آثرت أن أقدمها مرتبة حسب صفحات ورودها في الكتاب. هذا وقد قيدت نفسي بخطة أسير عليها لكل ملحوظة، بحيث أقدم نص المستشرق، ثم أثني بالمناقشة التي حرصت أن تكون علمية منهجية، وذلك بالاستعانة بالمصادر المناسبة كلما شعرت أن ذلك يذكي الجانب الذي أتحدث عنه.

١ - أتوقف في الباب الأول وتحت عنوان (تمهيد) في الصفحة الخامسة والعشرين عند نص المؤلف: "وجعلهم - يقصد المسلمين - ينشدون لدينهم بحق مكاناً بين ما نسميه أديان الرسالة".

ومن خلاله يتضح جهل أرنولد بطبيعة العلاقة بين الفرد المسلم والدين الإسلامي، أو لمزه ورغبته في الحط من الإسلام.

إن المسلمين عندما حملوا لواء الدعوة ومسؤولية نشر الإسلام - قديماً وحديثاً - لم يكونوا يبحثون عن مكان لدينهم بين الأديان المنتشرة؛ بل كانوا يسعون إلى أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يحل دينه بديلاً عن الأديان الأخرى امتثالاً لأمر الله سبحانه وتعالى، وإتباعا لنهج رسوله محمد ﷺ.

٢ - في الصفحة الخامسة والعشرين نفسها ذكر المستشرق أن عدد المسلمين في العالم في الوقت الحاضر - أي العقد الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي (العقد الثاني من القرن الرابع عشر الهجري) - كان في حدود مئتي مليون.

وهذا الرقم دون الحقيقة بكثير، إذ إن عدد المسلمين في الزمن المذكور يزيد على أربع مئة مليون، وذلك اعتماداً على دراسة تشير إلى أن عدد المسلمين في عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) كان ثماني مئة وثلاثين مليوناً[١٥] أي بعد أقل من قرن من الزمن الذي حدده المؤلف، وعلى اعتبار تضاعف عدد المسلمين خلال تلك الفترة، فيكون الرقم الأقرب إلى الواقع هو أربع مئة مليون.

ومما يدعو إلى عدم قبول الرقم الذي جاء به المستشرق أنه لم يوثق المعلومة التي أوردها، وهو بهذا يكون قد وقع في خطأين في وقت واحد: خطأ علمي، وآخر منهجي، وهذا على فرض توافر حسن النية لديه، فإذا كان سوء النية متوفراً فإنها تضيف إلى التجاوزين السابقين تجاوزاً آخر، يتمثل في الافتقار إلى الحيدة والموضوعية.

٣ - وفي الصفحة نفسها والصفحة التالية لها (٢٥-٢٦) يقول أرنولد: "فلما امتلأوا - يقصد العرب - من آثار هذه الحياة القومية الجديدة، ومن هذه الحماسة ... تدفقوا في أنحاء ثلاث يفتحون البلاد ويخضعون العباد".

والنقد هنا موجه إلى استخدامه لفظ القومية التي وصف بها حياة المسلمين، وأيضاً عبارة (ويخضعون العباد)، فالعرب هم العرب، والذي اكتسبوه لم يكن شيئاً قومياً، ولكنه أمر يتصل بالعقيدة وهو الإسلام، القوة التي انطلقت بالمسلمين، وجعلتهم ينتصرون هنا وهناك. ولو أن المستشرق أرنولد قد استقرأ الأحداث جيداً لأدرك مثلاً أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد الإسلام هو نفسه عمر قبل الإسلام، أحد رجالات العرب في مكة، ولكن الذي تغير هو المعتقد الديني. فقد كان وثنياً، ثم اعتنق دين التوحيد، وبفضل هذا التحول تفجرت طاقاته التي جعلت منه واحداً من أبرز رجالات عصره، وما قيل عن عمر بن الخطاب يقال نظيره عن آخرين أمثال عمرو بن العاص، وخالد بن الوليد، وعكرمة بن أبي جهل رضي الله عنهم، مما يؤكد أن نقطة التحول الأساسية بالنسبة لكل منهم كانت العقيدة، وليس القومية التي يدعيها أرنولد، ويحاول من خلالها أن يغض من قيمة الإسلام في إحداث التحولات الجوهرية.

وعبارة (يخضعون العباد) توحي بأن حركة الفتح الإسلامي ليست سوى إحدى الحركات الاستعمارية التي استهدفت إخضاع العباد. ولو كلف أرنولد نفسه لوجد الكثير من النصوص والتطبيقات التي تؤكد أن حركة الفتح لم تكن تستهدف إخضاع العباد، بل تحريرهم ممن استعبدوهم، ووقفوا في طريق هدايتهم وإيصال دعوة الحق لهم.

٤ - في الصفحة السادسة والعشرين يستخدم المستشرق ألفاظاً تضطرك إلى التوقف عندها مستغرباً هذا الاستخدام، ومتسائلاً عن دواعيه، إضافة إلى أخطاء تاريخية فادحة، يقول أرنولد: "ومع أن هذه الإمبراطورية العظمى - يقصد الخلافة الإسلامية - قد تصدعت أركانها فيما بعد، وتضعضعت قوة الإسلام السياسية... وعندما خربت جموع المغول بغداد (١٢٥٨م)، وأغرقوا في الدماء

مجد الدولة العباسية الذاوي، وطرد فرديناند ملك ليون وقشتالة المسلمين من قرطبة (١٢٣٦م)، ودفعت غرناطة آخر معاقل الإسلام في إسبانيا الجزية للملك المسيحي".

لأول وهلة يتبادر إلى الذهن أن قائل هذه الألفاظ شخص كاره للإسلام، إن لم يكن حاقداً عليه، وهذه العناية في اختيار الألفاظ إنما هي من قبيل التشفي والارتياح لما أصاب المسلمين من انتكاسات في أكثر من مكان.

وإذا تجاوزت الألفاظ إلى الأخطاء التاريخية فإنه يطالعنا استخدام المستشرق للفظ الإمبراطورية للدلالة على الخلافة، وهذا إضافة إلى كونه مخالفاً للواقع التاريخي، فإنه مخالف للواقع التنظيمي الذي كانت عليه حال الخلافة الإسلامية من جهة، ومنصب الخلافة من جهة ثانية.

إن لفظ إمبراطورية يقتضي أن يكون رأس الدولة إمبراطوراً، وهذا لم يحدث -كما هو معروف- في تاريخ الخلافة الإسلامية. وأضيف إلى هذا أيضاً الاختلافات في المفهوم بين لفظ إمبراطور ولفظ خليفة، وكذلك الاختلافات بينهما في الاختصاصات والسلطات الدينية والدنيوية.

ولا أرى عذراً للمستشرق أرنولد في ارتكاب هذا الخطأ، خصوصاً أنه قد فصَّل الحديث عنه في كتابه (الخلافة) المطبوع في أكسفورد عام ١٩٢٤م، أي قبل ظهور الطبعة الثانية من كتابه الدعوة إلى الإسلام.

٥ - في الصفحة السادسة والعشرين من الجزئية نفسها يقول أرنولد: "فهناك حالتان تاريخيتان كبريان وطئ فيهما الكفار من المتبربرين بأقدامهم أعناق أتباع الرسول، أولئك هم الأتراك السلاجقة في القرن الحادي عشر، والمغول في القرن الثالث عشر"؟!.

ففي النصف الأول من هذا النص، لم يكن هناك حاجة للألفاظ التي استخدمها المستشرق، واستخدامه لها إنما يدل على حقده الشديد على الإسلام والمسلمين، إذ المطلوب من الباحث الموضوعي أن يترفع عن استخدام مثل هذه الكلمات، وحتى لو تغاضى الباحث عن هذا الاستخدام، فإن المعلومة التاريخية التي أوردها مقبولة علمياً في جزئية، ومخالفة للواقع التاريخي في الجزئية الأخرى، هي مقبولة بالنسبة للمغول الذين غزوا بهمجيتهم بلاد المشرق الإسلامي، ودخلوا مدينة بغداد، وهم على جاهليتهم الأولى، وارتكبوا في كثير من البلدان التي استولوا عليها الكثير من المجازر وعمليات التخريب.

أما السلاجقة فالأمر مختلف تماماً، فالثابت تاريخياً أنهم اعتنقوا الإسلام في موطنهم الأساس - الحوض الأدنى لنهر سيحون - كما تؤكد ذلك المصادر الإسلامية[١٦]، وإذا كان من عذر للمستشرق في الرجوع إلى المصادر الأصلية، فإن من زملائه المستشرقين من أكد هذه المعلومة وأثبتها في مؤلفاته[١٧]. وبعد أن اعتنق السلاجقة الإسلام زحفوا صوب الغرب حتى سيطروا على مركز العالم الإسلامي، ثم انطلقوا في منازلة البيزنطيين، واقتطاع أجزاء واسعة من أملاكهم في آسيا الصغرى[١٨].

هذا مع ملاحظة أنه لم يسجِّل على السلاجقة في زحفهم من موطنهم الأساس صوب الجنوب فالغرب أنهم ارتكبوا عمليات تخريب وتدمير كتلك التي ارتكبتها الجموع المغولية.

وإضافة إلى هذا وذاك، فإن المستشرق نسي، أو تناسى، أن يوثق معلوماته.

٦ - في الصفحة الثلاثين يشير المؤلف إلى ما ادعاه من وجود اضطهادات إسلامية، واستعمال للقوة لإدخال الناس في الدين الإسلامي، وزعمه وجود هذا في صفحات التاريخ الإسلامي، وليت أرنولد عندما زعم وجود ذلك قد وثق معلوماته، وأحال القارئ إلى المصدر أو المصادر التي اعتمد عليها.

وإذا كان يعد قوله: "وقد عني الكتاب الأوربيون ببيان هذه الحالات" توثيقاً، فهو قد جانب الصواب، وأهمل قاعدة

مهمة من قواعد التوثيق والبحث العلمي؛ إضافة إلى أن إحالته إلى كُتَّاب أوربيين لا يعد توثيقاً؛ لأنهم أنفسهم يفتقدون إلى التوثيق العلمي السليم، الذي يؤكد تلك المعلومات، وأيضاً أن تلك المعلومات لا يمكن القبول بها إلا إذا كانت من مصادر أصيلة موثوق بها وبمؤلفيها، ولأنها تحمل اتهاماً واضحاً للمسلمين يحتاج إثباته إلى أدلة وبراهين تدل عليه وتؤكد وقوعه.

٧ - في الصفحة الثانية والثلاثين من الكتاب يذكر المستشرق على لسان مروان بن محمد (١٢٧-١٣٢هـ/ ٧٤٤-٧٤٩م) آخر خلفاء بني أمية قوله: "كل من لا يدخل في ديني، ويصلي صلاتي، ويتبع رأيي من أهل مصر قتلته وصلبته".

ويستنتج المستشرق من هذا القول أن الدولة الإسلامية كانت أحياناً تلجأ إلى إكراه النصارى على اعتناق الإسلام. وهذا الاستنتاج بعيد عن الصواب، وأساس هذا البعد عدم فهم المستشرق لأساليب اللغة العربية فهماً صحيحاً، يضاف إلى ذلك تجاهل المستشرق للظرف الذي نطق فيه مروان بهذا القول.

وأبين هذه الناحية من واقع التطورات التاريخية فأقول: إنه من المعروف أن الخليفة الأموي قد وجه هذه العبارة إلى أهل مصر، وفي مقدمتهم المسلمون، وذلك حين هرب إلى هذه البلاد بعد هزيمته في معركة الزاب(١٩) أمام القوات المؤازرة للدعوة العباسية، عله يجد فيها من يؤازره في موقفه ضد أنصار الدعوة العباسية.

ولعل عبارة (من لا يدخل ديني ويصلي صلاتي) هي التي أوهمت المستشرق وأوقعته في استنتاجه الخاطئ، ولو تعمق قليلاً في هذه العبارة، وظروف مناسبتها لأدرك أن كلمة ديني التي وردت على لسان مروان تعني مذهبي، ومعروف أن الدعوة العباسية قد قامت على أساس فكرة الرضا من آل محمد، وذلك مناوأةً للأمويين، ومعروف أيضاً أنه يوجد في بعض الجزئيات المتصلة بالصلاة اختلاف بين السنة ممثلين في الأمويين، وقادة الدعوة العباسية على أساس التداخل في الدعوة والفكرة الشيعية في هذه المرحلة.

ومع أن المؤلف قد وثَّق هذا القول المشار إليه، لكنه توثيق يؤخذ عليه ولا يحسب له، إذ إن مصدره هو المؤرخ القبطي سايرس (سويرس) صاحب الكتاب الذي يحمل عنوان: أخبار بطاركة الإسكندرية(٢٠). وسايرس في هذا القول إما أن يكون قد نقله بدافع التحامل على الإسلام والمسلمين، أو من منطلق عدم الفهم الدقيق للأساليب العربية.

وفوق هذا وذاك قد لا يكون لهذا القول أصل تاريخي على الإطلاق إذ لم يرد في أي من المصادر الإسلامية التي أرخت لفترة وجود مروان بن محمد في مصر، وهذا يلقي ظلالاً من الشك على مصداقية الخبر وصحته.

٨ - في الموضع نفسه يواصل المستشرق استنتاجاته غير الموفقة فيقول: "كذلك لا يعد المتوكل والحاكم وتيبو سلطان رسلاً مثاليين في الإسلام".

ففي هذه العبارة جمع المستشرق عدة صور متباعدة في الواقع، ولا يوجد بينها رابط، وذلك مع عدم إدراكه للظروف المحيطة بكل من الشخصيات التي أوردها.

فالخليفة المتوكل على الله العباسي (٢٣٣-٢٤٧هـ/ ٨٤٧-٨٦١م)، لم يعرف عنه أنه انتهج سياسة إرغام النصارى على اعتناق الإسلام. كل ما سُجِّل عليه أنه انتهج سياسة التضييق على النصارى اجتماعياً ووظيفياً(٢١)، وذلك في إطار سياسته العامة المناصرة لأهل السنة والجماعة ضد تيار المعتزلة، الذي كان قد تزايد بشكل كبير، وفتح للنصارى الباب للخوض في كثير من القضايا الحساسة.

وهذا يعني أن سياسة التضييق هذه كانت سياسة دفاعية، ثم أين التضييق على النصارى من محنة الإمام أحمد بن حنبل، التي وصلت إلى حد تعذيبه، وإيداعه السجن لمدة ليست قصيرة(٢٢).

أما الحاكم بأمر الله العبيدي (٣٨٦-٤١١هـ/٩٩٦-١٠٢٠م) وتصرفاته السيئة والمتناقضة فقد طبقت على المسلمين وعلى الأقباط. ولا ننسى أن النصارى واليهود قد تمتعوا في ظل الدولة العبيدية، ولاسيما في عهد الحاكم بمكانة حسدهم عليها المسلمون[٢٣].

وتساعدنا المصادر التاريخية[٢٤] وما احتوت عليه من حقائق، في الرد على المستشرق أرنولد ومزاعمه، وأحد هذه المصادر هو يحيى بن سعيد الأنطاكي بطريرك كنيسة الإسكندرية، والمعاصر للدولة العبيدية. فمن خلال تلك المصادر نعرف أن الأقباط قد تمتعوا بمكانة متميزة في الدولة، وتمثل هذا في عدد من الشخصيات القبطية التي كان لها سلطة ونفوذ فاقا ما كان لعدد من الشخصيات المسلمة.

وإذا كان قد حدث من الحاكم بأمر الله تشدد وتضييق على الأقباط في سنة ثلاث وأربع مئة للهجرة (١٠٢١م) فإنما يعود ذلك إلى الخيانة والتآمر ضد الحاكم من أحد أركان الدولة من الأقباط، ويدعى زُرعة بن عيسى بن نسطورس، وكانت هذه الجريمة وراء تشدد الحاكم وقسوته في السنة المذكورة، وهي نفسها التي توفي فيها زرعة.

أما تيبو سلطان (١١٦٧-١٢١٤هـ/ ١٧٥٣- ١٧٩٩م)، فقد أقام دولة إسلامية في ولاية ميسور جنوب شبه القارة الهندية. وكانت دولته على صراع دائم ومستميت مع القوى الاستعمارية المتمثلة في الجيوش البريطانية والحكام المحليين المتواطئين مع هذه القوى، مما جعله يتشكك في كل من ليس مسلماً، ويرى فيه عميلاً استعمارياً، وله العذر في السياسة الحذرة والمتشككة هذه[٢٥].

٩ - يقول المستشرق في آخر صفحة (٣٢) : "فإنه ليس من الميسور أن نتحقق البواعث التي حملت الداخلين في الدين على تغيير عقيدتهم، أو الوقوف على حقيقة أن الدعوة منبثقة حقاً من محبة للنفوس".

ونحن نُسلِّم مع المستشرق بالصعوبة التي أشار إليها، وذلك لأن لكل من أولئك الذين تخلوا عن دينهم السابق، واعتنقوا الإسلام، بواعثه الذاتية، التي تختلف عن البواعث لدى الآخرين، وذلك مع وجود قاسم مشترك محوره وحدانية الخالق سبحانه وتعالى . غير أن كلام المستشرق يحمل نوعاً من المغالطة، إذ إنه لو قرأ حالات إسلام أفراد مثل ياسر وسمية وعمار، وبلال وسلمان الفارسي - رضي الله عنهم أجمعين - لصار من السهل عليه أن يتعرف إلى حقيقة البواعث التي حملتهم على اعتناق الإسلام. ولو قرأ المستشرق ما كتبته المصادر المعتمدة عن صنوف المعاناة وألوان التعذيب التي مورست ضد هؤلاء الأفراد لتأكد لديه أن أساس تحولهم الديني قد انبعث حقاً عن إيمان راسخ وتفان لا حدود له.

هذا بالنسبة للحالات الفردية، وثمة بواعث لدى الحالات الجماعية، مثل الأقباط اليعاقبة في مصر الذين رأوا في اعتناق الإسلام طريق الخلاص من الاضطهاد الذي كان يمارس ضدهم من قبل إخوانهم في العقيدة جماعة الملكانيين[٢٦].

والغريب في الأمر أن المستشرق نفسه قد تحدث بعد حوالي تسعين صفحة، وبشيء من التفصيل عن تحول النصارى اليعاقبة في مصر إلى الإسلام. وأبرز أن تحولهم هذا كان رغبة في الخلاص من الاضطهاد الذي طالما عانوا منه على أيدي النصارى الأرثوذكس، الذين يتفقون في المذهب مع المذهب الرسمي للإمبراطورية البيزنطية صاحبة السيادة السياسية على مصر.

وهذا نص المستشرق أرنولد: "وقد جلب الفتح الإسلامي إلى هؤلاء القبط... حياة تقوم على الحرية الدينية التي لم ينعموا بها قبل ذلك بقرن من الزمان، وقد تركهم عمرو (عمرو بن العاص، فاتح مصر) أحراراً على أن يدفعوا الجزية، وكفل لهم الحرية في إقامة شعائرهم الدينية، وخلصهم بذلك من هذا التدخل المستمر الذي عانوا

من عبئه الثقيل في ظل الحكم الروماني، ولم يضع عمرو يده على شيء من ممتلكات الكنائس، ولم يرتكب عملاً من أعمال السلب والنهب"[٢٧].

ويلاحظ أن المصدر الأساس الذي استقى منه أرنولد هذه المعلومات المضيئة عن معاملة الفاتحين المسلمين للأقباط هو يوحنا أحد رجال الدين اليعاقبة البارزين في مصر، وذلك في الثلثين الثاني والثالث من القرن الأول الهجري (النصف الثاني من القرن السابع الميلادي)، وهذا يعني أنه كان على قيد الحياة في الفترة المبكرة من الفتح الإسلامي لمصر.

وفي ضوء هذه الحقيقة التي لا يتسرب إليها الشك، كانت الأمانة العلمية والموضوعية المنهجية تقتضي من المستشرق عدم الوقوع في تناقضات علمية، أو إطلاق أحكام لا تؤيدها شواهد ووقائع تاريخية موثقة.

هذا في مصر وفي فترة الفتوح الأولى. فإذا انتقلت إلى البلقان في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي)، نجد أن أتباع طائفة البوجوميل[٢٨] قد تحولوا إلى الإسلام بشكل جماعي أيضاً، وذلك للتحرر من الاضطهاد والعنف الذي كان يمارس ضدهم من قبل الكنيسة الكاثوليكية.

والغريب في الأمر أن المستشرق أرنولد تحدث عن التحول الجماعي للنصارى من أتباع طائفة البوجوميل، وأبرز البواعث الحقيقية التي دفعتهم إلى اعتناق الإسلام[٢٩]. ومما قاله في هذه المناسبة: "وفي القرن الخامس عشر أصبحت آلام البوجوميل لا تحتمل، حتى أنهم استعانوا بالأتراك لتخليصهم مما هم فيه من بؤس وشقاء ؛ لأن ملك البوسنة والقسيسين كانوا قد بلغوا باضطهاد البوجوميل حداً ربما لم يبلغه أحد من قبل"[٣٠].

والغريب في الأمر أن المستشرق أرنولد من خلال هذا النص تحدث بوضوح عن التحول الجماعي للنصارى من أتباع طائفة البوجوميل، وأبرز البواعث الحقيقية التي دفعتهم إلى اعتناق الإسلام، ولكنه في النص الذي افتتح به هذه الجزئية يتحدث بخلاف ذلك، وليس لهذا من تفسير إلا رغبته في التضليل والتقليل من أثر الإسلام، والبعد عن كل ما يمس ديانته النصرانية.

١٠- يقول المستشرق في نهاية الصفحة الثالثة والثلاثين: "وليس من المستطاع... أن نتبين دائماً هل كانت تلك الدوافع التي دفعت إلى ذلك التحول سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، أو أنها كانت دينية محضة".

وأرنولد بهذه العبارة يعمد إلى إقامة حد فاصل بين الدوافع السياسية والاجتماعية والاقتصادية من ناحية، والدوافع الدينية من ناحية ثانية، وكأنه يريد أن يقرر أن التحول إلى الإسلام الذي كان يرتبط بأغراض سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية لا يعتد به، وهو بهذا يريد أن يخرج الكثيرين الذين ارتكز تحولهم على العامل الديني وإلى جانبه عوامل أخرى.

ويرد على هذا القول بأن حل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، ومواكبة ذلك لاعتناق الإسلام يمثل إيجابية من إيجابيات هذا الدين الذي يتعامل مع الإنسان من زاوية العقيدة، وأيضاً من خلال تأثيره بالجوانب الحياتية الأخرى بجعله كائناً متفاعلاً مع الجماعة.

ولو افترضنا جدلاً أن الإسلام له خاصيته العقدية فقط، ولا علاقة له بشؤون الحياة الأخرى لعد ذلك خللاً في البناء العقدي، وقصوراً في قدرات العقيدة الإسلامية وشموليتها.

١١- في الصفحة الرابعة والثلاثين يطلق المؤلف على الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم صفة مؤسس الإسلام، ومنشئ الدعوة الإسلامية، وقد جرى على هذا كثير من المستشرقين.

ويعلم القارئ معنى كلمتي مؤسس ومنشئ، وهما بهذا المعنى لا تتوافقان مع الإسلام، كونه ديناً اختاره الله سبحانه وتعالى لعباده، ولا مع رسول الله ﷺ، كونه مكلفاً من الله سبحانه وتعالى بتبليغ هذا الدين، فالدين نعمة من الله ورحمة، وجملة تعاليمه ومبادئه وقيمه هي اختيار من الله لعباده لما فيه مصلحتهم ومنفعتهم، ولم تكن من تأسيس الرسول صلوات الله وسلامه عليه، الذي كلف من الله سبحانه بحمل الأمانة وإبلاغ هذا الدين للبشر جميعاً، كذلك لم يكن عليه الصلاة والسلام منشئاً للدعوة الإسلامية، إذ لم يبدأ بها إلا بعد أن تلقى أمر الله وتوجيهه بالقيام بأعبائها وتحمل مسؤولياتها.

والمستشرق أرنولد عندما يستخدم مثل هذه الصفات أو المصطلحات إنما يدل على جهله بالإسلام من جهة، وعلى جهله بسيرة الرسول ﷺ ووظيفته من جهة ثانية، وعلى جهله باستخدامات الألفاظ ودلالاتها من جهة ثالثة. وكل هذا إذا افترضنا حسن النية في هذا الاستخدام. أما إذا كان سوء النية مسيطراً كان الهدف أكثر وضوحاً، وهو الانتقاص من الإسلام، وتشويهه، وأنه من صنع البشر. وهذا الاستخدام أو الأسلوب إنما هو نموذج لما ألمحت إليه في مقدمة البحث من وضع المستشرقين – ومنهم أرنولد – نتائج دراساتهم وبحوثهم أولاً، ثم يبحثون لها عن مادة علمية تؤيدها أو يعتقدون أنها تثبتها، أي استخدامهم للمنهج الإسقاطي الذي يضعون – تطبيقاً له – أحكامهم المسبقة، ثم يحاولون جاهدين إخضاع ما لديهم من معلومات مهما كانت متنافية أو متناقضة، لإثبات تلك النتائج، أو لتأييد ما ذهبوا إليه من أحكام.

١٢– يقول المؤلف في الصفحة الخامسة والثلاثين: "وممن اعتنقوا هذا الدين أول الأمر، وآمن برسالة محمد، زيد بن حارثة وعلي بن أبي طالب، وكان الرسول قد تبناهما".

والنقد هنا موجه إلى كلمة تبناهما، إذ إن الرسول ﷺ كان متبنياً لزيد رضي الله عنه. أما علي رضي الله عنه فقد ضمه الرسول ﷺ إلى أسرته كي يخفف عن عمه أبي طالب شيئاً من المعاناة لكثرة أولاده[31]، وفي الوقت نفسه كي يكافئ عمه على ما قدمه له في طفولته، حيث كان ﷺ بعد وفاة أبيه وأمه وجده عبد المطلب في كنف عمه أبي طالب.

ولكن أرنولد يعمد إلى وضع زيد وعلي في مكانة اجتماعية واحدة وروابط اجتماعي واحد، وذلك تطبيقاً لأسلوبه في تعميم الأحكام. وقد يستطيع في أثناء ذلك أن يثير لدى الآخرين من أمثاله عاصفة من النقد والتجريح فيما يتصل بتزويج علي من فاطمة بنت الرسول ﷺ – ورضي الله عنها – بعد ذلك.

١٣– يقول أرنولد في الصفحة الثالثة والأربعين: "كذلك لم ينظر أهل يثرب إلى قدوم أجنبي نظرة تنطوي على شيء من الريبة، حتى لو قدر أن قدومه كان بقصد اغتصاب حكومة البلاد الشاغرة، أو كسب رضاهم بتسلم زمام هذه السلطة".

ففي هذا النص غمز غير مباشر باحتمال أن تكون لدى الرسول ﷺ رغبة خفية في اغتصاب حكومة يثرب، ومما يؤيد هذا الاحتمال قوله قبل النص السابق مباشرة وتمهيداً له: "وكما أن جمهوريات إيطاليا الشمالية في القرون الوسطى قد آثرت أجنبياً يقبض على زمام الأمور في مدنهم حفظاً للتوازن بين قوى الأحزاب المتنافسة، ومنعاً للصراع الداخلي الذي كان مفسداً للتجارة والشؤون العامة، كذلك لم ينظر أهل يثرب...".

والنقد هنا منصب على كلمتي "قدوم" و"اغتصاب"، التي يعبر بها المؤلف عن هجرة الرسول ﷺ إلى يثرب.

إنه مما هو معروف في المصادر التاريخية، – وقد أشار إلى ذلك أرنولد في الصفحة الحادية والأربعين – أن

الرسول ﷺ عند بداية عرض نفسه على القبائل لم يختر قبيلة بذاتها، ولم يعرض نفسه على الأوس والخزرج فقط دون غيرهم، ويدل على ذلك الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف - أي في الحج - فقال: "هل من رجل يحملني إلى قومه فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي"(٣٢). هذا أولاً، وثانياً: أن الله سبحانه وتعالى قد قيض لرسوله ﷺ من الأوس والخزرج من آمن به وصدق دعوته. وهو تدبير إلهي من الله سبحانه وتعالى لم يكن للرسول ﷺ اختيار فيه. وثالثاً: أن رسول الله ﷺ لم يستعجل القدوم إلى يثرب، بل حدث هذا بعد أكثر من سنتين - موسمين - من أول لقاءاته برهط من الخزرج في السنة الحادية عشرة من البعثة، ثم كانت بيعة العقبة الأولى في السنة التالية، أي السنة الثانية عشرة من البعثة، ثم كانت بيعة العقبة الثانية في السنة التي بعدها، أي في السنة الثالثة عشرة من البعثة، وهجرته ﷺ إلى يثرب حدثت في ٢٧ صفر من السنة الرابعة عشرة من البعثة، ويوافق ذلك ١٢ سبتمبر ٦٢٢م، وهذه الهجرة أيضاً لم تكن من اختياره ﷺ، بل حدثت بعد أن أمره الله سبحانه وتعالى بذلك.

وأخيراً، فإنه مما رواه جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - عند حديثه عن وقائع بيعة العقبة الثانية أن الأوس والخزرج وبعد أن فشا فيهم الإسلام اجتمعوا وقالوا: "حتى متى نترك رسول الله ﷺ يطرد في جبال مكة ويخاف" فبعثوا إليه سبعين أو ثلاثة وسبعين رجلاً منهم يبايعونه ويحثونه على القدوم إلى يثرب"(٣٣).

وإذا نظرنا إلى حالة الصراع بين الأوس والخزرج نجد أنها قد انتهت قبل الهجرة النبوية بمدة زمنية، فلا وجه إذن للربط بين الهجرة النبوية وما حدث في عدد من الجمهوريات الإيطالية وإيثارها أجنبياً يحكمها للخروج من أزمتها، وأيضاً إذا علمنا بحقيقة الهجرة في كونها حدثاً دينياً خالصاً لم تكن له أي ظلال سياسية، وما حدث في المدينة بعد ذلك كان استجابة للتطورات التي تتابعت خطواتها في تأسيس الدولة الإسلامية.

وعن كلمة اغتصاب التي أوردها أرنولد بعد كلمة "بقصد" ما يوحي بأن الرسول ﷺ قد هاجر إلى يثرب بقصد اغتصاب حكومتها الشاغرة. وأرنولد في هذا الإيحاء إنما يطبق المنهج الإسقاطي الذي استخدمه كثيراً في مؤلفه، والذي من خلاله طوَّع الصورة السلبية في ذهنه عن الرسول ﷺ وهجرته إلى المدينة؛ لتفسير ذلك الحدث المهم في تاريخ الإسلام، وتاريخ الدعوة الإسلامية، لذا كانت نظرة أرنولد وكان حكمه جائراً مناقضاً للواقع التاريخي وتطوراته من جهة، ومنافياً للنزاهة والموضوعية العلمية التي ينبغي أن يكون عليها من جهة أخرى.

١٤- في الصفحة الثالثة والأربعين نفسها يقول أرنولد في إشارة منه إلى فتح مكة: "وإن هذه الحقائق لتفسرها إلى حد بعيد كيف استطاع محمد أن يدخل مكة بعد ثماني سنوات من الهجرة على رأس عشرة آلاف من أتباعه، تلك المدينة التي جاهد فيها من قبل جهاداً قليل الثمرة مدة عشر سنوات".

يحمل هذا النص معلومة غير دقيقة تتصل بفترة الدعوة في مكة، فقد ذكر أنها عشر سنوات، ولا أدري من أين جاء المستشرق بهذا الرقم، وجميع كتب السيرة النبوية تجمع على أن الفترة المكية كانت ثلاث عشرة سنة، وكما هي عادته في الغالب لم يذكر مصدراً لمعلومته، وهذا يعني أنه وقع في تجاوزين: أحدهما علمي، والثاني منهجي.

١٥- يقول أرنولد في الصفحة السابعة والأربعين: "وكان لتحويل القبلة مغزى أبعد مما قد يبدو لأول وهلة، إذ كان ذلك في الواقع بداية للحياة القومية في الإسلام،

فجعل من الكعبة في مكة مركزاً دينياً للمسلمين كافة، كما كانت تماماً في الأزمان الغابرة مقصداً لحج القبائل العربية".

في هذا النص يريد أرنولد أن يبيّن أن التوجه إلى بيت المقدس يكسب دعوة محمد الصبغة الدينية، وذلك لأنه بهذا التوجه يكون قد اشترك مع اليهود والنصارى في قبلة واحدة، أما وقد غير وجهته إلى مكة، فهو بهذا التغيير أكسب دعوته بعداً قومياً، أو صبغة قومية، أي العربية، ويستشهد لهذا الزعم بكون القبائل العربية قبل الإسلام ومنذ زمن قديم كانت تجعل من مكة مقصداً لها.

إن الفكرة الأساسية التي قال بها المستشرق لا تصمد أمام الفكر السليم، إذ إن التطور يتدرج من الضيق إلى السعة، ومن المحدَّد إلى المطلق، وليس العكس، فكيف به يقول ما قاله؟!، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يمكن القبول والإقرار بالدليل الذي اعتمده أرنولد وذلك لأمر يسير، فإضافة إلى أنه يدخل بالمستشرق في إطار التضليل الصريح أو المتعمد، فإن الحج في الأصل شعيرة من شعائر الديانة الحنيفية التي هي ديانة إبراهيم الخليل عليه السلام، وقد اعتنق العرب الحنيفية لعدة أجيال متعاقبة، ثم مع تقادم الزمن حدث فيها انحراف أو تشويه، ومن بين عناصر التشويه الوثنية وعبادة الأصنام التي انتشرت في شبه الجزيرة العربية على نطاق واسع(٣٤).

وقد نعذر المستشرق في حالة عدم معرفته بهذه الجذور الدينية لشعيرة الحج، ولكن حينما نتأكد أنه كان يعرف هذه الجذور جيداً - كما هو واضح من المعلومات التي أوردها في الصفحة ٤٥٧، مستشهداً بعدد من آيات القرآن الكريم - فإن نقده يتطور من قصور معرفي غير مقبول منه إلى تضليل مقصود.

وأعود إلى الشطر الأول من النص؛ حيث علل تحويل القبلة إلى مكة ببداية الحياة القومية في الإسلام، وواضح أنه يقصد أن الدين الإسلامي خاص بالعرب، وقد كفانا المستشرق الرد على هذا التعليل عندما رد على نفسه في الصفحة التالية (٤٨)، وأكد على عالمية الدين الإسلامي، مستشهداً بالكثير من الآيات الكريمات الدالة على ذلك، وعلى أن رسالة الإسلام لم تكن مقصورة على بلاد العرب.

والنقد الذي يلزم توجيهه إلى أرنولد حول هذه الجزئية يتمثل في وجود تناقض صريح وقع فيه، فهو مرة يقول بقومية دعوة محمد، ثم ما يلبث أن ينسى هذا القول ويتبنى القول المضاد؛ أي عالمية الإسلام وعدم خصوصيته للعرب دون غيرهم.

وقبل أن أنتقل إلى صفحة أخرى، أشير إلى المغالطة التي أوردها أرنولد في الحاشية الوحيدة في الصفحة من أن فرض صيام رمضان كان مظهراً من مظاهر نبذ مودة اليهود عند المسلمين، وأنه - أي صيام رمضان - أبطل صيام عاشوراء.

ولما في ذلك من مغالطة وخطأ فاحش يدل على جهل بأركان الإسلام وتعاليمه وتطور أحكامه، فقد آثرت عدم تجاهل ذلك وضرورة الإشارة إليه، ولأنه شأن فقهي، فإني أحيل القارئ الكريم إلى عدد من المصادر والمراجع المتخصصة لمعرفة الحق في ذلك(٣٥).

١٦- في الصفحة الثامنة والأربعين، وفي الحديث عن الكتب التي وجهها الرسول ﷺ إلى ملوك الدول المجاورة وقادتها، أخطأ أرنولد في تاريخ هذه الكتب وجعله في السنة السادسة، والصحيح أنه في السنتين السادسة والسابعة، إضافة إلى ذلك نجده يُصدِّر الحديث بكلمة قيل التي تعني التشكيك وعدم التسليم بما أوردته المصادر في هذا الخصوص، كما أنه يورد كلمة قيل أيضاً في حديثه عن الكتاب الذي أرسله الرسول ﷺ إلى هرقل، وهذا يعني الشك وعدم التسليم بما أجمعت عليه المصادر وكتب

السيرة النبوية فيما يتصل بهذا الموضوع، ويتضح من خلال التوثيق أن أرنولد اعتمد فيه على رأي المستشرق الإيطالي كيتاني (Caetani L)[٣٦]، وهو المعروف بتعصبه ضد الإسلام. وهذا يعني أن أرنولد قد وقع في خطأ منهجي جسيم، فهو بدلاً من أن يوثق معلوماته عن أحداث التاريخ الإسلامي من المصادر الإسلامية، وهي في متناول يديه، وثق معلومته اعتماداً على رأي شخصي لمستشرق عرف بعدائه للإسلام، وأيضاً لا يصلح علمياً ولا منهجياً أن يكون حكماً على سيرة الرسول ﷺ، وذلك للفاصل الزمني الكبير الذي يصل إلى أربعة عشر قرناً.

والباحث المنصف لا يرى مانعاً يحول دون التصديق بحقيقة هذه الكتب التي أرسلها عليه أفضل الصلاة والسلام، فقد تحدثت عنها المصادر التاريخية وغير التاريخية[٣٧] بتفصيل شمل محتوى كل كتاب، واسم الشخص الذي حمله، والنتيجة التي قوبل بها كل كتاب، وكل هذه الأمور تؤكد أن هذه الكتب حقيقة من حقائق السيرة النبوية، غير أن المستشرق أرنولد أراد أن يتجاهل هذه الحقيقة، ويتغاضى عن نتائجها، معتمداً في ذلك على استخدامه للمنهج الشكي في تفسيره لحقائق الإسلام الثابتة.

وزيادة على هذا التشكيك، يقع أرنولد في خطأ آخر حينما ذكر أن تلك الكتب التي أرسلها الرسول ﷺ قد بدت في نظر من أُرسلت إليهم "ضرباً من الخرق" أي الجنون. وهذا التعميم خطأ علمي؛ إذ الحقيقة أن كل كتاب قوبل برد فعل خاص به، فقد تعاطف معه نجاشي الحبشة والمقوقس حاكم مصر، وأيضاً قيصر الروم. أما الذي اعتبرها نوعاً من الجنون فهو كسرى فارس. والغريب أن يتخذ أرنولد من موقف كسرى، وهو يمثل الأقلية بين من وجهت إليهم الكتب، موقفاً عاماً يندرج تحته الجميع. ومن المرجح أن تجنُّب أرنولد للردود الإيجابية التي حفظتها المصادر التاريخية الموثقة، وكانت محل إجماع من المؤرخين الذين دونوا السيرة النبوية، أقول إن تجنب أرنولد لذلك إنما هو اتباع للمنهج الإسقاطي الذي يطبقه، وعدم استطاعته التخلص من انطباعات بيئته وثقافته تجاه الإسلام ونبي الإسلام هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية عدم استطاعته التحرر من الحكم المسبق الذي تبناه تجاه هذه الحقيقة الثابتة، القائم على التشكيك والنفي، حتى وإن تعارض هذا مع الموضوعية والتجرد والأمانة العلمية التي ينبغي أن يتصف بها كل باحث.

١٧- تحوي الصفحة الواحدة والخمسين عنواناً جانبياً هو: "محمد مؤسس هيئة سياسية منظمة".

وسواء أكان هذا العنوان من وضع أرنولد أم من وضع مترجمي الكتاب[٣٨]، فما أراه أنه عنوان لا يؤيده الواقع، ولا يتناسب مع ما قام به الرسول ﷺ من تأسيس مجتمع متكامل ومنظم في شؤونه الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية كافة، وكل هذا تم وفق توجيه رباني ووحي إلهي كريم، حيث كانت سور التشريع المختلفة تنزل عليه ﷺ وهو في المدينة، وكانت الآيات الكريمات تساعده على تأسيس دستور إسلامي منظم وشامل لجوانب الحياة الإنسانية كافة، فجمع عليه الصلاة والسلام السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية، وأخذت مظاهر الجهاز الحكومي بالظهور لتضع أس بناء دولة إسلامية لا هيئة سياسية كما جاء في العنوان المذكور.

وفي الصفحة التالية - الصفحة الثانية والخمسين - يورد أرنولد عبارة: "كانت رغبة محمد ترمي إلى تأسيس دين جديد"، ثم يضيف في الفقرة نفسها عبارتين تناقضان بعضهما؛ الأولى هي: "ولكنه في الوقت نفسه أقام نظاماً سياسياً له صفة جديدة متميزة تميزاً تاماً"، والثانية هي: "إلا أنه بجانب ذلك عمل على هدم نظام الحكومة القديم في مكة مسقط رأسه، وأقام حكومة دينية مطلقة".

وإذا كنت في الملحوظة الحادية عشرة قد أوردت نقدي لفكرة التأسيس التي يعمل أرنولد على تسويقها، فإني أضيف إلى ما سبق أن أرنولد في هذه العبارة والعبارتين بعدها بيَّن نظرته القاصرة للإسلام، فمرَّة يسمِّيه ديناً، ومرة يسمِّيه نظاماً سياسياً، ومرة يسمِّيه حكومة دينية مطلقة، وأيضاً يدلل على جهله بسيرة الرسول ﷺ ووظيفته المكلف بها من الله سبحانه وتعالى.

إن فهم السيرة النبوية لا يتحقق إلا وفق نظرة شمولية تدرس تطور أحكام الإسلام مع احتياجات المجتمع المسلم من جهة، ومهمة الرسول ﷺ في تنفيذ ذلك من جهة أخرى. والإسلام بشموليته يعد برنامجاً إلهياً شاملاً ترتبط ممارساته الجزئية بكليات شاملة محددة سلفاً من الله سبحانه وتعالى، والرسول - صلوات الله وسلامه عليه - هو المؤتمن على هذا البرنامج تنفيذاً وتطبيقاً لأحكامه ومبادئه التي اشتملت على جوانب الحياة الإنسانية الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية كافة، والتي أثبتت الوقائع التاريخية أنه لم يكن نظاماً سياسياً أو حكومة دينية فقط، بل جمع بين الروحيات والزمنيات، وبين العبادات والمعاملات، بأسلوب ينفرد به الإسلام من بين الشرائع السماوية جميعاً.

١٨- في الصفحة الثالثة والخمسين يقول المستشرق أرنولد عن المهاجرين: "ولم يكن يتوقع المرء من نمو جماعة سياسية مستقلة تتألف من مهاجري مكة، وتقيم في مدينة تضمر لهم العداء إلا أن يؤدي هذا النمو إلى قيام النزاع بين الفريقين".

غريب من أرنولد هذا القول، فالفريقان اللذان يتحدث عنهما أسسا في المدينة مجتمعاً طبقت فيه أروع صور التكافل، ممثلة في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار. ولأن فاقد الشيء لا يعطيه لم يقدم لنا أرنولد شيئاً من مظاهر هذا العداء أو نماذج له، كما أنه لم يوثق معلوماته، وذلك لأمر بسيط هو أنه لا يوجد مصدر واحد يساند هذا الرأي، ويبدو أن المستشرق قد استهان بعقول الباحثين، واستهان أيضاً بما يطلق عليه عندهم بالأمانة العلمية.

١٩- في الصفحة ذاتها - الثالثة والخمسين - يقول المستشرق: "كما حفلت هذه الكتب - يقصد كتب السيرة - بما كان بين الرسول وبين القبائل الأخرى من علاقات عدائية ظلت قائمة حتى انتقل إلى جوار ربه".

وبهدوء أسأل أرنولد ماذا تقصد بالقبائل الأخرى؟! فإذا كان يقصد قريشاً وحلفاءها رَدَدْتُ قوله بما أجمعت عليه كتب السيرة من أن هذا العداء قد انتهى بفتح مكة في شهر رمضان من السنة الثامنة، وإذا كان يقصد قبائل أخرى غير قريش وحلفائها رَدَدْتُ قوله بالاستدلالات التالية التي أمدتنا بها كتب السيرة التي يتهمها أرنولد بأنها حفلت بمعلومات العداء بين الرسول والقبائل.

ففي تاريخ مبكر وقبل فتح مكة وفد على الرسول ﷺ بالمدينة عدة وفود كان منها وفد عبس، وقد أعلن رجال الوفد إسلامهم، فدعا لهم الرسول ﷺ بخير.

بعد ذلك جاء إلى المدينة وفد سعد العشيرة، وتذكر المصادر عن ذباب - أحد رجال الوفد - أنه وثب على صنم لهم يقال له فرَّاض فحطمه، ثم وفد على النبي ﷺ وأعلن إسلامه.

وما حدث من جانب سعد العشيرة، حيث نظيره من جانب جهينة، فقد حطم عمرو بن مرة الجهني كبير الوفد، وهو أيضاً سادن الصنم - الذي كانت تعظمه جهينة - حطم الصنم، وبعد ذلك توجه إلى المدينة وأعلن إسلامه، ويبدو أن عقول قومه كانت متفتحة لقبول الإسلام، وبالتالي لم يتأخروا في اعتناقه عندما دعاهم لذلك، فلم يبق منهم على وثنيته سوى رجل واحد[٣٩].

جاءت تلك الوفود الثلاثة إلى المدينة على الأرجح في السنتين الثانية والثالثة بعد الهجرة، ونتيجة للتأثير السلبي الذي ارتبط بهزيمة المشركين في معركة بدر الكبرى.

وفي السنة الخامسة وفد على الرسول ﷺ في المدينة عدة وفود منها وفد مزينة، ووفد بني سعد بن بكر، ووفد أشجع، ووفد من بني سليم[٤٠].

وفوق ذلك، وبعد فتح مكة في رمضان من السنة الثامنة، كان عام الوفود، وهو العام التالي لفتح مكة، أي العام التاسع، وفيه انتهى ما سمَّاه أرنولد العلاقات العدائية، ففي ذلك العام أقبلت وفود من مختلف القبائل العربية إلى المدينة معلنة اعتناقها الإسلام وخضوعها وتبعيتها للرسول الكريم ﷺ، ثم لا ننسى أن صلح الحديبية، وهو الصلح الذي عقد بين الرسول ﷺ وقريش في السنة السادسة من الهجرة قد فتح الباب لإقامة علاقات طيبة ، بل علاقات تبعية من بعض القبائل للرسول ﷺ. وكان أساس هذه العلاقات اعتناق أبناء القبيلة للإسلام، مثل قبيلة بني دوس التي وفد منها في السنة السابعة حوالي ثمانين أسرة، وانضووا تحت راية الإسلام[٤١]. وفي السنة ذاتها تتحدث مصادر السيرة النبوية عن دخول أبناء خمس عشرة قبيلة أخرى في طاعة الرسول ﷺ بعد اعتناقهم الإسلام[٤٢].

وبعد هذه المعلومات والحقائق التاريخية التي أمدتنا بها مصادر السيرة النبوية أيصح للمستشرق أرنولد أن يدون قوله السابق؟! وفي أي إطار يحق لنا أن نضع هذا القول؟! إنه إطار تجاوز الالتزام بالمصداقية والأمانة العلمية. إنه إطار لا يمكن وصفه بأقل من التجني والافتراء والتضليل.

٢٠- في الصفحة ذاتها -الصفحة الثالثة والخمسين- يقول المستشرق موهما أنه في مجال دفاع عن النبي ﷺ: "إنما المهم أن نبين كيف أن محمداً عندما رأى أنه على رأس جماعة مسلحة من أتباعه، لم يتحول دفعة واحدة من داعية مسالم إلى متعصب يحمل سيفه بيده، ويفرض دينه على كل من استطاع".

ويسبق أرنولد هذا القول بأن الحديث عن الحرب والغزوات ليس موضوع الكتاب، ولكنه يتجاهل هذا سريعاً في الصفحة التالية، ولأن الأمر يتعلق بالنيل من محمد ﷺ وتشويه سيرته واتهامه بالتعصب والتطرف والعنف فلا مانع من الإشارة إلى أنه - أي محمد - "لم يعد ذلك البشير النذير المرسل إلى الناس الذي كان قد أقنعهم بالحجة بصدق الدين الذي أوحي إليه، وإنما ظهر الآن أقرب إلى أن يكون متعصباً مندفعاً يستغل كل ما في سلطته من قوة ومهارة سياسية في فرض نفسه وفرض آرائه".

هكذا يدافع أرنولد عن الرسول ﷺ، وهكذا يحاول التخفيف من نظرة زملائه المستشرقين[٤٣] للرسول بقوله إن تحول محمد من داعية إلى متعصب قد تم بالتدرج، تخفيفاً من لهجة الهجوم على محمد، وبدلاً من وصفه بالمتعصب الذي يحمل سيفه بيده ويفرض دينه على كل من استطاع يقول: "إنه صار أقرب إلى أن يكون متعصباً مندفعاً".

يؤيد أرنولد ضمنياً رأي زملائه المستشرقين في الرسول ﷺ، فهو لا ينفي عنه صفة التعصب والاندفاع واستخدام القوة والمهارة السياسية في فرض نفسه وفرض آرائه، وأرنولد، وهو يستعير الحكم من زملائه، لا يشير إلى الحدث الذي اتخذوه سنداً لهم في وصفهم للرسول ﷺ واتهامهم له، وهو موقفه ﷺ من يهود بني قريظة[٤٤]، في شهر ذي القعدة من سنة خمس للهجرة، وقد أخطأ أرنولد في تحديد تاريخه وذكر أنه في السنة السادسة[٤٥].

لقد انساق أرنولد وراء زملائه، وتبنى موقفهم في هذه القضية؛ لأنها تخدمه في قضية أشمل وأوسع، وهي انتشار الإسلام عن طريق القوة واستخدام العنف. وهذا

الرأي الذي تبناه أرنولد، وأكده بقوله في الصفحة الخامسة والخمسين: "ومع ذلك فقد كانت انتصارات الجيوش الإسلامية تجذب كل يوم أفراداً من شتى القبائل، ولاسيما من كان يقيم منهم في جوار المدينة لتزداد بهم صفوف أتباع النبي"(٤٦).

أقول إن هذا الرأي يتعارض مع الكثير من الأدلة والأمثلة التي أوردها أرنولد في كتابه وأكد فيها انتشار الإسلام عن طريق الإقناع والدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، وكذلك عن طريق التأثير الحضاري للمسلمين وعلاقاتهم السلمية مع الشعوب غير المسلمة(٤٧).

وأهم هذه الأدلة تلك الآيات الكريمات - المكية منها والمدنية - التي أوردها في الصفحتين السابعة والعشرين والثامنة والعشرين، مستشهداً بها على منهج الإسلام في الدعوة، والتوجيه الرباني في هذا الشأن. وهذا التوجيه الواضح والصريح لا يخضع لظرف دون آخر، ولا يرتبط بعدم توفر القدرة، أو عدم امتلاك القوة العسكرية، بل هو قاعدة ثابتة في الدعوة إلى الإسلام، لا تتغير ولا تتبدل بتغيير الظروف والأزمان.

ومما هو غريب من أرنولد أنه يورد في الصفحة الخامسة والخمسين نفسها، والتي قبلها مثالين يدلان على سماحة الرسول ﷺ، وأثرها في اعتناق الإسلام ليس من قبل أفراد بل من قبل قبائل بأكملها، وهذا مما يحسب لأرنولد، ويعد إيجابية في حقه، ومن ذلك أيضاً تبنيه لهذا الرأي والقول به صراحة في الصفحة الثامنة والثمانين: "أن مقولة انتشار الإسلام بالسيف بعيدة عن التصديق".

والأكثر غرابة أن أرنولد يتبنى الرأي السابق ونقيضه في موضع واحد وفي الصفحة الخامسة والخمسين نفسها حيث يقول في الحاشية الثانية: "إن ازدياد عدد المؤمنين يجب أن يعزى إلى الانتصارات العسكرية أكثر من أن يعزى إلى تأثير دعوة النبي، وجودة التعاليم الإسلامية. وقد أصبحت سرعة انتشار الإسلام بنوع خاص شيئاً ملموساً بسبب ما أظهره النبي من هيبة، وما أبداه من روح التسامح والحرية، وتحين المناسبات في علاقاته مع الذين تحولوا إلى الإسلام".

أبعد هذا التناقض تناقض؟!

إن التوجيه الرباني لرسوله الأمين محمد ﷺ يمثل قاعدة ثابتة لا تتغير أو تتبدل بتغيير الظروف والأزمان. وهذا التوجيه الكريم لا يخضع لظرف دون آخر، ولا يرتبط بعدم توفر القدرة، أو عدم امتلاك القوة العسكرية. وهذه القوة أو تلك القدرة لا علاقة لهما بالدعوة إلى الإسلام، ولو كانا كذلك لما وقف رسول الهدى - عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام - وهو لا يملك حولاً ولا طولاً على جبل الصفا يدعو قومه لاعتناق دين الإسلام، وهم الأشد عنفاً واضطهاداً وتكذيباً له ولرسالته.

والرسول - صلوات الله وسلامه عليه - وهو قدوة المسلمين لم يؤمر بقتال من أجل إكراه الناس وإرغامهم على اعتناق الإسلام، والتوجيهات الربانية هادية في هذا الأمر. قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ...﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ * وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون]؛ بل إن الآية الكريمة: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ...﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٦]، التي ذكر عدد من المستشرقين خطأ(٤٨) أنها تعود إلى بداية أمر النبي ﷺ عندما كان ضعيفاً وتحت التهديد، أي في مكة، إن هذه الآية نزلت في المدينة وكان المسلمون عند نزولها يملكون القوتين العسكرية والسياسية التي تفوقوا بهما على من حولهم من القوى في

محيط شبه الجزيرة العربية، ولقد نزلت تذكيراً للمسلمين، بعد أن تحققت لهم أسباب القوة والمنعة أنه لا يمكنهم أن يرغموا غيرهم على اعتناق الإسلام، وهي بهذا تخاطب من هم في حالة قوة وليس ضعفاً.

ولقد بينت التفاسير أن هذه الآية نزلت في بعض المسلمين الذين أرادوا أن يرغموا أبناءهم على التحول من اليهودية والنصرانية إلى الإسلام(٤٩).

ومن جانب آخر لا نجد في المصادر التاريخية الموثوقة ما يدل على انتشار الإسلام بالقوة والإكراه منذ بدء ظهوره حتى عصرنا الحاضر. وإذا وجدت أمثلة فردية تستثنى من ذلك فهي شذوذ من القاعدة، وهي بهذا لا تمثل الإسلام، ولا تهتدي بأحكامه القوية في هذا الشأن.

وأختتم هذه الجزئية بالقول إن أرنولد، وقد وجد ما ظنه دليلاً يدعم انسياقه خلف زملائه المستشرقين في اتهامهم للرسول ﷺ، إنما يشاركهم في الهدف نفسه الذي يحقق لهم نتيجتين مهمتين في نظرهم؛ الأولى: الافتراء على رسول الله ﷺ والتشويه لسيرته وإثارة الشبهات حولها، والثانية: الادعاء باستخدام القوة والعنف والإكراه لنشر الإسلام. ولو أن أرنولد، ومن قبله من زملائه، تتبعوا وتمعنوا في الأحداث التاريخية، والتطورات التي مرت بها الدعوة الإسلامية، ولم ينظروا فيها نظرةً عنصريةٍ وتعصبٍ دينيٍ وحقد لما اتهموا الرسول ﷺ بما اتهموه به، حتى وإن تتبعوا وتعمقوا في دراستهم وتحليلهم لأحداث السيرة النبوية، فإن تعصبهم وحقدهم على الإسلام ورسوله قد حال بينهم وبين قول الحقيقة، وهذا أسوأ من سابقه.

٢١- في الصفحة (٦٠) يقول المستشرق: "وكان محمد قد أفلح في أن يُدخل في مجتمع عصره الذي كان مليئاً بالفوضى وسوء النظام شعوراً بالوحدة القومية"(٥٠).

ربما تغري هذه العبارة البعض فيقبلها أو يمررها بسرعة في حين أنها تحمل مغالطتين: أولاهما تتصل بحالة المجتمع قبل الإسلام، الذي يصفه بأنه كان مليئاً بالفوضى وسوء النظام، والثانية تتصل بما عبر عنه بالوحدة القومية.

فبالنسبة للمغالطة الأولى، أكدت الدراسات الحضارية أن مجتمع مكة قبيل الإسلام كان قد قطع شوطاً معقولاً على طريق الرقي والانضباط والتحول إلى الإدارة المنظمة، أي أنه كان يتطور إيجابياً في اتجاه النظام وقيام كيان سياسي، ويبرز هذا في بعض التنظيمات التي أخذت في الظهور مثل دار الندوة، التي كان كبار القوم يجتمعون فيها من أجل التشاور في شؤون حياتهم. وهو ما يعني نواة للدولة أو الحكومة(٥١). وكذلك في توزيع المهام الخدمية ذات العلاقة بالحج، مثل السقاية والرفادة، أو تلك المتعلقة بالعلاقات الخارجية (السفارة)، أو الأمور العسكرية (القيادة) و(اللواء)(٥٢)، أو غير ذلك من التنظيمات. ثم لا ننسى حلف الفضول الذي أثنى عليه الرسول ﷺ بوصفه هيئة تناصر الضعيف وتساند المظلوم(٥٣).

وأخيراً لعل من المناسب أن أذكر نظام الاستجارة الذي كان مرعياً في مكة. وبناءً على هذا النظام كان المغضوب عليه، أو المهدور دمه من قبل زعماء قريش يستطيع أن يؤمن حياته والحماية لنفسه في حالة الاستجارة بواحد من قادة مكة، وقد استخدم الرسول ﷺ هذا النظام عند عودته من الطائف. وهذا النظام قريب الشبه بما يسمى في العصر الحاضر بنظام اللجوء السياسي. وكل تلك التنظيمات تجعل من وصف المستشرق أرنولد لمجتمع ما قبل الإسلام وصفاً مبالغاً فيه إلى حد كبير.

وبالنسبة للمغالطة الثانية "الوحدة القومية"، فأزيد على ما ذكرته في الملحوظة الثالثة أن المجتمع الذي أسسه الرسول ﷺ في المدينة قام على المؤاخاة الإسلامية لا القومية؛ لذا كانت في المجتمع المسلم عناصر غير عربية

منها الفارسي ومنها الحبشي ومنها الرومي. وأين أرنولد من قول الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عصبية الجاهلية، وفخرها بالآباء، مؤمن تقي وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليدعن رجالٌ فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن"(٥٤).

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فإن قول أرنولد بالقومية يتناقض مع ما أثبته في الصفحة الثامنة والأربعين عن عالمية الإسلام ، وأن رسالة الإسلام لم تكن مقصورة على بلاد العرب، ومع ما أثبته في الصفحة (٦١) عن المساواة والأخوة المشتركة التي لا تسمح بوجود فوارق بين العربي وغير العربي، وهو ما يعارض نعرة الشعور القبلي لدى العربي.

٢٢- في الصفحتين الواحدة والستين والثانية والستين يبالغ أرنولد في اتهام العرب بتمسكهم بعادات الجاهلية السيئة، وحرصهم الشديد عليها، ومن ذلك قوله: "وأخذ يقتدي بهم - أي العربي يقتدي بآبائه - في إثارة النزاع الدموي الدائم الذي كان يلتمس فيه اللذة والسرور".

ويقول: "وكان يتباهى - أي العربي - برد الشر بالشر، وينظر إلى كل من يسلك خلاف ذلك نظرته إلى كل نذل وضعيف".

فقول أرنولد من ناحية فيه تعميم على العرب جميعاً. والتعميم في مثل هذه الحالة لا يستقيم مع الواقع، ومن ناحية أخرى لم يكن العرب في جاهليتهم بهذا السوء الذي ذكره أرنولد. صحيح أنهم تمسكوا بعادات هي في نظرنا سيئة، ولكنها في نظرهم شجاعة وإقدام وفروسية. وصحيح أن إثارة مثل تلك النزاعات يحدث لأتفه الأسباب، لكنه لم يصل إلى حد يتلذذون بها ويسرُّون لإثارتها.

ولكن أرنولد وجد في هذا الموضع مناسبة لإثارة مثل هذه المبالغات والتعميمات، وأبت عليه عنصريته، ومنعه تعصبه الديني، من عرض ذلك بحيادية وموضوعية.

٢٣- يقول أرنولد في موضع آخر من الصفحة الثانية والستين: "ولم يعد هؤلاء - العرب بعد تحولهم إلى الإسلام - يحتملون هذه القيود التي جد الإسلام في فرضها على حريتهم في الحياة، فالخمر والنساء والغناء كانت من أحب الأشياء إلى قلب العربي في الجاهلية، ويختم أرنولد هذه الفقرة بقوله: "وكان النبي صارماً شديداً في نواهيه الخاصة بكل منها".

وهذا القول لأرنولد فيه عدة مغالطات:

المغالطة الأولى: أنه ليس من صور أو مظاهر الحرية الشخصية في الحياة الإسلامية معاقرة الخمر وإتيان النساء وسماع الغناء، وأحكام الإسلام واضحة وصريحة في هذه الأمور.

المغالطة الثانية: أنه يفهم من العبارة الأولى أن العرب قد انفلتوا، وخرجوا على هذه القيود وعادوا إلى ممارسة ما كان النبي ﷺ وبالأحرى الدين الإسلامي قد نهاهم عنه، وهذا غير صحيح على الإطلاق، وإذا كان هناك حالات فردية فإنه لا يليق بالمستشرق أن يجعلها عامة على الجميع.

أما المغالطة الثالثة: فهي جنوح المستشرق أرنولد - كما هي عادته - إلى التعميم، ففي قوله: "وكان النبي صارماً شديداً في نواهيه الخاصة بكل منها" مبالغة وتعميم لا يتناسبان مع واقع أحكام الإسلام وتطبيقها على الواقع، فعلى سبيل المثال، لم يتم النهي عن الخمر - أي تحريمها - في إطار صارم، بل سلك التشريع الإسلامي في تحريمها أسلوب التدرج والانتقال بمدمني الخمر من مرحلة إلى أخرى كما في الآيات الكريمات الخاصة بذلك، حتى تم في النهاية تحريمها [الآية ٢١٩، سورة البقرة، الآية ٤٢، سورة النساء، الآية ٩٤، سورة المائدة].

والتدرج في معالجة المظاهر الاجتماعية التي تخالف تعاليم الإسلام وأحكامه، وكانت سائدة في المجتمع العربي قبل ظهور الإسلام من السمات البارزة والأمور الأساسية في التشريع الإسلامي، وذلك من أجل كسب أفراد المجتمع، وبالتالي تحقيق الاستجابة المطلوبة، وهنا تظهر حكمة المشرع سبحانه وتعالى ، ومعرفته الدقيقة بطبيعة النفس البشرية، وبالتالي تقديم الأسلوب الأمثل لمعالجة مشكلاتها، فكانت آيات التشريع تنزل حسب تطور حاجات الجماعة الإسلامية، وانتقلت بهم بالتدرج من العادات والتقاليد التي ألفوها قبل ظهور الإسلام إلى الأحكام الإسلامية الجديدة، وهذا سبب من أسباب وجود آيات في الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم.

٢٤- في الصفحة (٦٤) يجعل أرنولد الأهداف الاقتصادية في مقدمة الأسباب التي دعت المسلمين الأوائل إلى الفتح والتوسع، حيث يقول: "وكان أقوى من ذلك جذباً لهم - أي مسلمي شبه الجزيرة العربية - إلى الإسلام أملهم الوطيد في الحصول على غنائم كثيرة في جهادهم في سبيل الدين الجديد، ثم أملهم في أن يستبدلوا لصحاريهم الصخرية الجرداء التي لم تتح لهم إلا حياة تقوم على البؤس تلك الأقطار ذات الترف والنعيم، وهي فارس والشام ومصر". ويؤكد أرنولد هذا السبب في موضع آخر من الصفحة نفسها حيث يقول: "ويعتبر توسع الجنس العربي على أصح تقدير هجرة جماعة نشيطة قوية البأس، دفعها الجوع والحرمان إلى أن تهجر صحاريها المجدبة، وتجتاح بلاداً أكثر خصباً كانت ملكاً لجيران أسعد منهم حظاً".

إن هذا التعليل من أرنولد الذي اقتبسه ممن سبقه من المستشرقين، وفي مقدمتهم أستاذه كيتاني، الذي نال ثناءً وإطراءً من أرنولد على هذا التفسير في الحاشية الثانية من حواشي الصفحة. أقول إن هذا التعليل من أرنولد وهو الذي لم يعتنق المادية التاريخية في تفسير ظواهر التاريخ وأحداثه يعد إصراراً منه على اعتماد هذه المادية سبباً لحركة الفتح الإسلامي، وهو يتجاهل عن قصد الدافع الحقيقي وراء ذلك، عندما يقول في الصفحة نفسها: "ولكن الروح التي دفعت جحافل العرب الغازية التي تدفقت على حدود دولتي الروم والفرس لم تكن روح تحمس وغيرة ترمي إلى تلقين الدعوة ابتغاء تحويل الناس إلى الإسلام، بل كان الأمر على العكس من ذلك، فإن البواعث الدينية كما يظهر لم تكن قد تسربت إلا قليلاً في نفوس أبطال الجيوش العربية".

وهكذا نلحظ إصرار أرنولد على تجاهل الباعث الديني الذي يعرفه تماماً، ويعرف أنه الدافع الحقيقي وراء فتوح المسلمين وتوسعهم؛ لتكون كلمة الله هي العليا، وإزالة العوائق التي تقف أمام ذلك وتحقيقه. ومن يطمع في دنيا يصيبها أو ترفاً يعيش فيه لا يقدِّم حياته وأمواله في ساحات المعارك والحروب، ثم أين هؤلاء العرب قبل ظهور الإسلام واعتناقهم له من تلك الأقطار ذات الترف والنعيم؟! وهل زاد تصحُّر أرضهم، وزاد بؤسها بعد ظهور الإسلام؟ إن أرنولد لو كان منصفاً لما تجاهل ذلك الدافع، بل إنه لو كان موضوعياً ومحايداً لأضافه إلى ما يراه من دوافع؛ لأنه لا يمكن لأرنولد ولا لغيره تجاهله، فهو الدافع الرئيس والمحرك الأساس لتلك الفتوحات والتطورات التاريخية المرتبطة بها، والشواهد والوقائع الثابتة المصاحبة لها.

٢٥- في الصفحة (٦٨) يقول المستشرق: "كذلك (قاوم) أهل الحيرة كل (الجهود) التي قام بها خالد (لحملهم) على قبول العقيدة الإسلامية".

إن استخدام أرنولد للكلمات بين القوسين تفيد أن خالد بن الوليد رضي الله عنه قد استخدم الكثير من أساليب

الضغط على أهل الحيرة من أجل إرغامهم على اعتناق الإسلام، ولكنهم قاوموا كل هذه الضغوط، وظلوا متشبثين بالنصرانية. ويوثق أرنولد هذه المعلومة عن الطبري، وبالرجوع إليه تبين لي أن الأمر أبسط مما حاول المستشرق تضخيمه بكثير، بل إنه لم يورد أو يستخدم أي صيغة تدل على ما ذهب إليه أرنولد من قيام خالد بن الوليد بجهود لإرغام أهل الحيرة على اعتناق الإسلام. وكي يتبين القارئ الكريم ذلك أورد رواية الطبري عن ذلك حيث يقول: "ثم أقبل خالد بن الوليد بمن معه حتى نزل الحيرة، فخرج إليه أشرافهم مع قبيصة بن إياس بن حية الطائي، وكان أمّره عليها كسرى بعد النعمان بن المنذر، فقال له خالد ولأصحابه: أدعوكم إلى الله وإلى الإسلام، فإن أجبتم إليه فأنتم من المسلمين، لكم ما لهم وعليكم ما عليهم، فإن أبيتم فالجزية، فإن أبيتم الجزية فقد أتيتكم بأقوام هم أحرص على الموت منكم على الحياة، جاهدناكم حتى يحكم الله بيننا وبينكم، فقال له قبيصة: ما لنا بحربك من حاجة، بل نقيم على ديننا ونعطيكم الجزية، فصالحهم على تسعين ألف درهم، فكانت أول جزية وقعت بالعراق"(٥٥).

وكما هو واضح فإن الحوار الذي دار بين خالد وأمير الحيرة كان هادئاً، عرض فيه خالد الخيارات الثلاثة المعروفة، وقبل أمير الحيرة الجزية، ولم يحدث في الأمر ضغوط مباشرة أو غير مباشرة، ولا جهود ولا مقاومة، وذلك لأمر في غاية البساطة هو عدم وجود ضغوط في الأساس، بل عرض هادئ للخيارات، واختيار حر دون مؤثرات لأحد على أحد.

وهذه الجزئية، إضافة إلى ما قبلها، تصل بالباحث إلى استنتاج محدد لأمرين: أحدهما هو عدم نزاهة أرنولد وإنصافه وموضوعيته ومحاولته المتكررة في التشويه والتحريف، والثاني يتصل بقضية التوثيق لدى المستشرق، فهو في أحيان كثيرة يتجاهل أو يتعمد التوثيق معتمداً على نفسه وخلفيته الثقافية، وفي حالات معينة يعتمد في معلوماته على مستشرق سابق أو معاصر، وفي حالات أخرى مثل التي نحن بصددها يُحمِّل الألفاظ والعبارات فوق طاقتها، ويُحمِّلها ما لا تحمله دلالاتها اللغوية، ولا أكون مبالغاً إذا علّقت على أسلوبه هذا بأنه لا يتفق والمنهجية العلمية السليمة المتفق عليها بين الباحثين، إضافة إلى أنها تجعل من شعار الأمانة أو المصداقية العلمية شعاراً مفرغاً من أي قيمة أو أهمية.

٢٦- في الصفحة (٧٧) يقول المستشرق أرنولد بخصوص الجزية: "وهي كلمة كانت تدل أصلاً على الضريبة من أي نوع يدفعها غير المسلمين من رعايا الدولة العربية، إلا أنها أصبحت أخيراً تدل على ضريبة الرأس، حين وضع الولاة الجدد النظام المالي".

ثم توجد حاشية خاصة بهذه الجزئية (الحاشية الثانية)، وفيها يرد الآتي: "وهناك شواهد تدل على أن العرب الفاتحين قد أبقوا على النظام المالي الذي وجدوه سائداً في البلاد التي انتزعوها من أيدي الروم، دون أن يغيروا منه شيئاً، وأن تفسير الجزية بأنها عبارة عن ضريبة الرؤوس إنما هو من اختراع الفقهاء المتأخرين الذين كانوا يجهلون الأمور على وضعها الصحيح في صدر الإسلام".

وقد ألحق أرنولد بهذه المعلومات مصدريها وهما كيتاني ولاس.

وهنا ترد ملحوظات كثيرة على كل من المتن والحاشية، فبالنسبة للمتن يصف أرنولد الدولة بأنها "عربية" متحاشياً الصفة الإسلامية عليها، وذلك تمشياً مع نظرته إلى قومية الدولة، وفي الحاشية يرد كلمة العرب بدلاً من كلمة المسلمين، وهذا الاستخدام في الموضعين يعكس التوجه العام لدى المستشرقين ومنهم أرنولد على ترسيخ مفهوم القومية على حساب مفهوم العقيدة الدينية أي الإسلام.

ويرد في الحاشية أيضاً كلمة "انتزعوها" التي قد تفيد أخذ الشيء عن طريق القوة والغلبة، وكان بإمكان أرنولد أن يستخدم كلمة (استردوها)، وهي كلمة أكثر دقة في الدلالة على ما حدث بالفعل، وذلك بالنظر إلى ما ذكرته المصادر الموثوقة من أن عرب شبه الجزيرة قد استوطنوا الشام والعراق العربي منذ القدم، وذلك في شكل إمارات مثل إمارة حمص وإمارة الرها، وإمارة سنجار ودولة تدمر، ومع توسع الفرس في العراق، والروم في الشام، قضوا على تلك الإمارات واستبدلوا بها تجمعات عربية خاضعة لهم، مثل المناذرة في العراق، والغساسنة في الشام[٥٦]، وهذا يعني أن الفرس والروم هم الذين اغتصبوا أملاك العرب في العراق وبلاد الشام، وبعد ظهور الإسلام منحهم القوة التي مكنتهم من استرداد أملاكهم، واعتماداً على هذه الحقائق فإن الفتح الإسلامي لبلاد الشام ليس سوى استرداد لما سبق أن اغتصبه الروم منهم.

وعند حديثه عن الجزية يرتكب أرنولد الكثير من الأخطاء، من ذلك قوله: "إنها أصبحت أخيراً" دون أن يحدد المقصود بأخيراً، وهي كلمة فضفاضة لا مانع من تأرجحها بين قرون كثيرة . أما الخطأ الثاني فهو خطأ فادح، لا يستغرب وقوع أرنولد فيه، وتحويه عبارة "حين وضع الولاة الجدد النظام المالي"، فهو يقصد بالولاة الجدد العباسيين – كما يتضح ذلك من الحاشية – والخطأ يتركز في كلمة وضع، إذ إن النظام المالي لم يكن من وضع العباسيين ممثلين في القاضي أبي يوسف[٥٧]، وهو ما يقصده أرنولد بقوله في الحاشية: "إنما هو من اختراع الفقهاء المتأخرين الذين يجهلون الأمور على وضعها الصحيح في صدر الإسلام".

بل إن الإمام سجل في كتابه الذي يحمل عنوان (كتاب الخراج) ما كان مطبقاً سلفاً، وما يتفق تمام الاتفاق مع الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية.

وبالنظر إلى هذا الكتاب نجد أن أبا يوسف تحدث فيه عن الغنائم، وعن الخراج، وعن الفيء، وكذلك تحدث عن الجزية في صفحات كثيرة. ومما جاء فيها قوله: "وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ، والتقدم لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم، فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من ظلم معاهداً، أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه". وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: "أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ، وأن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا فوق طاقتهم"[٥٨].

ومن هذا القول تتضح لنا حقيقتان: أولاهما وجود جذور فاصلة بين دلالات المصطلحات المختلفة للجوانب المالية المتصلة بأهل الذمة، مثل الغنيمة والفيء أو الخراج والجزية. والثانية أن أبا يوسف لم يأت في كل ما قال به في كتابه بأفكار من عنده، أو من اجتهاده الخاص، بل اعتمد في ذلك على نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتطبيقات السلف، ولاسيما زمن الخلافة الراشدة.

وبعد هذا فهل يحق للمستشرق أرنولد وأقرانه أن يقولوا عن الجزية إن تفسيرها بضريبة رؤوس إنما هو من اختراع فقهاء متأخرين، يجهلون الأمور على وضعها الصحيح في صدر الإسلام؟!

والخطأ الثالث الذي وقع فيه أرنولد هو قوله: "إن العرب الفاتحين قد أبقوا على النظام المالي الذي وجدوه سائداً..."، ثم يؤكد هذا بقوله: "دون أن يغيروا منه شيئاً".

ويرد على هذا القول برد يسير جداً، وهو أن المسلمين دستورهم، القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. وفي الشأن المالي طبق المسلمون نظاماً استمدوه من هذا الدستور له قواعده الإسلامية الخالصة، أما الشيء الوحيد

الذي أبقوا عليه فينحصر فقط في الإبقاء على اللغة المستخدمة في ذلك النظام، وهي الرومية في بلاد الشام، والفارسية في العراق والقبطية في مصر(٥٩).

والإبقاء على اللغة المدون بها في الديوان مساحات الأراضي، وطبيعتها وطرق ريِّها وإيراداتها، لا يعني الإبقاء على النظام، ولاسيما ما يتصل بالمبالغ التي كانت تؤخذ على تلك الأراضي.

أما الخطأ الرابع فهو قوله: إن تفسير الجزية قد وردت في القرآن الكريم، وليس معقولاً أن تبقى كلمة في القرآن الكريم بلا دلالة محددة، وكأن الجماعة الإسلامية لا يوجد فيها من يفهم الدلالات اللغوية، بالرغم من أن العربية هي لسانهم الذي يتكلمون به.

والخطأ الخامس، وهو لا يقل فداحة عن الخطأ الثاني، هو تهجم أرنولد على الفقهاء المسلمين المتأخرين، واتهامهم بالجهل في فهم الأمور على وضعها الصحيح في صدر الإسلام، هكذا وبكل بساطة يرمي الفقهاء المتأخرين بالجهل، وهم فقهاء القرن الثاني، ومن بينهم الإمامان أبو حنيفة ومالك، والإمام أبو يوسف مؤلف كتاب الخراج. هؤلاء في نظر أرنولد جاهلون أو يجهلون، ولماذا؟ لأنهم تفصلهم عن صدر الإسلام فترة زمنية مداها قرن وبضعة عقود، وهي كافية عند أرنولد لأن يصم أئمة المسلمين بالجهل. أما هو ومعاصروه من المستشرقين الذين يفصلهم عن صدر الإسلام قرابة أربعة عشر قرناً فقد فهموا الأمور على وجهها الصحيح. وليس غريباً على أرنولد وأساتذته أن يقولوا بمثل هذا القول. أليسوا من العقلية الآرية، العقلية التي تتفوق بكثير على العقليات الأخرى، حتى لو كانوا دخلاء على اللغة الأصلية لأصحاب هذه العقليات!

٢٧- في الصفحة (٧٨) يقول المستشرق أرنولد: "إن بعض الاعتبارات المالية قد اضطرت الحكومة العربية حول نهاية القرن الأول إلى أن تشدد على المسلمين الجدد في أن يوالوا دفع الجزية حتى بعد دخولهم في زمرة المؤمنين".

واضح من النص أن المستشرق يقصد ما أقدم عليه أحد ولاة الأمويين – وكان أميراً على إقليم خراسان- حين تبين له أن أعداداً من الذين يعلنون إسلامهم لم يكونوا يعتنقونه حقيقة، بل تخلصاً من دفع الجزية، فأراد الوالي إبقاءها عليهم ليتبين مدى صدقهم في اعتناق الإسلام(٦٠).

ومع هذا رفع الأمر إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز فأمر على الفور برفع الجزية عن مثل هؤلاء، وقال في ذلك عبارته المشهورة: "إنما بعث الله محمداً ﷺ داعياً ولم يبعثه جابياً"(٦١).

والأمر ببساطة أن الوالي اجتهد في أمر من الأمور، ومن حقه أن يجتهد. أما الخليفة صاحب السلطة العليا في الدولة الإسلامية، فقد رد اجتهاده، ولا غبار في ذلك.

ومما يؤسف له حقاً أن أرنولد اقتطع من الخبر الجزء الذي يرمي إليه، أي الذي يشوه به صورة المسلمين، وترك بقية الخبر، وهي مشهورة أوردتها المصادر متصلة بجزئه الأول. ويعد هذا من أرنولد تضليلاً علمياً. وإذا أضفنا إلى ذلك اعتماده في هذه المعلومة على أستاذه كيتاني، فيكون قد ارتكب خطأً منهجياً، إضافة إلى تضليله العلمي.

٢٨- في الصفحة نفسها أيضاً يقول المستشرق: ومن ناحية أخرى يجب أن نذكر أن غير المسلمين من الأهلين كانوا يعرضون أنفسهم دائماً لأن يكونوا ضحايا الاضطهاد المالي عندما تكون الدولة في حاجة إلى زيادة الخراج".

والملاحظات حول هذا النص متعددة، فهو يبدأه بكلمة يجب، التي تفيد أن ما سيذكره هو المسلمة التي لا تقبل النقاش، ثم يورد كلمة "دائماً" التي تفيد أن الدولة الإسلامية كانت تمارس الاضطهاد المالي بصفة دائمة على رعاياها غير المسلمين. والفكرة مرفوضة من أساسها، فلو

كان لها أساس تاريخي لأورد أرنولد مصادر معلوماته، ولكنه لم يفعل ذلك. ثم إذا كانت الدولة تعاني أزمة مالية فهل من المعقول أن يكون في زيادة الخراج على غير المسلمين حلاً للأزمة؟! خصوصاً إذا عرفنا أن غير المسلمين في الأقاليم كانوا أقلية، ثم هل مفهوم الجزية ومفهوم الخراج واضح في عقل أرنولد؟ وهل هناك فرق بين زيادة الخراج في النظام الإسلامي وزيادة الضرائب أو مضاعفتها في النظم النصرانية؟!

٢٩- في الصفحة (٨١) يقول أرنولد: "ومن جهة أخرى أعفي الفلاحون المصريون من الخدمة العسكرية على الرغم من أنهم كانوا على الإسلام ، وفرضت عليهم الجزية".

وأرنولد إضافة إلى أنه لا يحدد تاريخاً لمعلومته، فهو أيضاً لا يوثقها من مصدر تاريخي موثوق، بل يرجعها إلى أحد زملائه المستشرقين، وإذا كان ما ذكره أرنولد مصاحباً للفتح الإسلامي لمصر أو كان نتيجة له فمعلومته غير صحيحة، ولا أجد في المصادر التاريخية التي أرخت لأحداث الفتح وتطوراته ونتائجه ما يسندها أو يؤيد حدوثها(٦٢).

٣٠- في الصفحة نفسها يقول أرنولد: "وكان في خدمة الخليفة المعتصم أخوان مسيحيان بلغا منزلة سامية عند أمير المؤمنين، أحدهما يدعى سلمويه، ويظهر أنه كان يشغل منصباً قريب الشبه من منصب الوزير في العصر الحديث، وكانت الوثائق الملكية لا تتخذ صفة التنفيذ إلا بعد توقيعه عليها، على حين عهد إلى أخيه إبراهيم بحفظ خاتم الخليفة، كما عهد إليه بخزانة بيوت الأموال في البلاد... وبلغ من ميل الخليفة الشديد إلى إبراهيم أنه عاده في مرضه الأخير، وغمره الحزن عند وفاته، وأنه أمر في يوم تشييع جنازته بإحضار جثمانه إلى القصر، حيث أقيمت له الطقوس المسيحية في خشوع مهيب".

أثار ما قاله المستشرق بخصوص الأخوين النصرانيين فضولي، فرجعت إلى المصدر الذي حدده وهو ابن أبي أصيبعة، فوجدت هذا المؤرخ قال ما نصه: "لما استخلف أبو إسحاق محمد المعتصم بالله، وذلك في سنة ثماني عشرة ومائتين، اختار لنفسه سلمويه الطبيب، وأكرمه إكراماً كثيراً يفوق الوصف، وكان يرد إلى الدواوين توقيعات المعتصم في السجلات وغيرها بخط سلمويه، وكل ما كان يرد إلى الأمراء والقواد من خروج أمر وتوقيع من حضرة أمير المؤمنين فبخط سلمويه.

وولّى أخا سلمويه إبراهيم بن بنان خزن بيوت الأموال في البلاد، وخاتمه مع خاتم أمير المؤمنين، ولم يكن أحد عنده مثل سلمويه وأخيه إبراهيم في المنزلة، وكان سلمويه بن بنان نصرانياً حسن الاعتقاد في دينه، كثير الخير محمود السيرة، وافر العقل جميل الرأي... فلما اعتل سلمويه عاده المعتصم وبكى عنده وقال: تشير علي بعدك بما يصلحني"(٦٣).

وبالمقارنة بين ما قاله المستشرق أرنولد معتمداً على ابن أبي أصيبعة، وما قاله ابن أبي أصيبعة نفسه يخرج الباحث بالاستنتاجات التالية:

أ - حاول أرنولد أن يظهر الطبيب سلمويه وكأنه الوزير أو المستشار الخاص للخليفة، بل والذي يقاسمه القرارات المهمة، وتبرز هذه المعاني بقوة في قول المستشرق: "وكانت الوثائق الملكية لا تتخذ صفة التنفيذ إلا بعد توقيعه عليها".

يعمد المستشرق إلى ذلك، في حين أن النص الذي أورده ابن أبي أصيبعة لا يفيد أكثر من كون سلمويه كان كاتباً. وهذا المعنى تبرزه بجلاء عبارة: "وكل ما كان يرد إلى الأمراء أو القواد من خروج أمر وتوقيع من حضرة أمير المؤمنين فبخط سلمويه". وفرق بين مستشار وكاتب أو سكرتير.

ب - بالنسبة لإبراهيم أخي سلمويه لجأ المستشرق إلى استخدام كلمة خزانة بدل خزن الواردة في نص ابن أبي أصيبعة. وفرق كبير بين دلالتي الكلمتين، فكلمة خزانة تعني المسؤولية الأولى فيما يتصل ببيت المال، أما كلمة خزن فإنها تفيد الإشراف على خزن أو إيداع الأموال في بيت المال. وهي مهمة قريبة من وظيفة أمين المخازن أو المستودعات. ونتساءل هل استخدام كلمة خزانة بدلاً من كلمة خزن كان استخداماً مقصوداً، أم اشتباه وقع فيه المستشرق نتيجة قصور في فهم دلالات الألفاظ العربية؟!

ج - وأمرٌ آخر بخصوص إبراهيم أيضاً، فقد عمد المستشرق فيما يتصل بخاتم الخليفة إلى عبارة ذات دلالة معينة وهي: "على حين عهد إلى أخيه إبراهيم بحفظ خاتم الخليفة"، أي أنه يحتفظ بخاتم الخلافة معه، فلا يختم به إلا هو؛ وإذا نظرنا في نص ابن أبي أصيبعة نجد فرقاً شاسعاً واختلافاً كبيراً مع ما استنتجه أرنولد، فعبارة ابن أبي أصيبعة: "وخاتمه مع خاتم أمير المؤمنين"، أي أن بيوت الأموال بعد التوثيق والمراجعة تغلق وتختم بخاتمين، أحدهما خاتم إبراهيم الذي باشر المراجعة على الأموال المودعة، وخاتم أمير المؤمنين بصفته الخليفة، الذي تصدر عنه مختلف أوامر الدولة.

د - ثم يخلط المستشرق أرنولد بين الأخوين في زيارة الخليفة، فابن أبي أصيبعة يفيد بأن الزيارة كانت للطبيب سلمويه، وهو في مرضه الأخير، ويفيد أيضاً أن الخليفة كان متأثراً إلى درجة البكاء، وهذا الخبر يؤكد وفاء الخليفة لطبيبه الخاص. أما ما ذكره أرنولد من أن الزيارة كانت لإبراهيم، فإنه يحمل مغالطة علمية لا يستهان بها. وإضافة إليها ذكر أن الخليفة أقام في قصره طقوس المسيحية للجنازة، ولهذا الكلام إيحاء معين، إذ إنه يكاد يجزم بأن إبراهيم كان مثالياً في أمانته، وهذه المثالية لم تكن متوافرة عند غيره من نظرائه المسلمين، وقد ألمح أرنولد إلى هذا المعنى حين قال: "وكان المنتظر من طبيعة هذه الأموال وتصريفها أن يوكل أمر الإشراف عليها إلى رجل من المسلمين".

وفوق ذلك فإنه في ضوء ما أضفاه المستشرق على إبراهيم من مثالية يعذر الخليفة المعتصم فيما أقدم عليه من تصرفات غير مسبوقة، بل وغير لائقة حين أمر، كما زعم المستشرق، بإقامة "الطقوس المسيحية في خشوع مهيب"، وهو ما لم يذكره ابن أبي أصيبعة، ولم يرد ذكره في بعض المصادر التاريخية التي رصدت أحداث هذه الحقبة[٦٤].

وأخيراً، فإن أساس المعلومات الخاصة بالطبيب سلمويه وأخيه إبراهيم قد قدمه الطبيب والمؤرخ المسلم ابن أبي أصيبعة، وهو من علماء القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي). أما فهم المعلومات أو الانحراف بها فقد قدمه المستشرق المسيحي توماس أرنولد أحد مستشرقي القرن العشرين الميلادي (الرابع عشر الهجري). وفرق كبير بين الالتزام العلمي الذي قدمه ابن أبي أصيبعة والفهم المغرض والقاصر الذي قدمه المستشرق، وذلك مع وجود الفارق الزمني الكبير، وأيضاً وجود ما يدعيه علماء الغرب ومستشرقوه من نزاهة وموضوعية، وما يفاخرون به من تطبيق منهجية علمية سليمة.

٣١- في الصفحة نفسها والصفحة التي بعدها يقول المستشرق: "واختار عبد الملك عالماً مسيحياً من مدينة الرها يدعى أثناس Athansius مؤدباً لأخيه عبد العزيز. وقد رافق أثناس هذا تلميذه إلى مصر عندما عين والياً عليها . وهناك جمع ثروة طائلة قيل أنه امتلك أربعة آلاف من العبيد، كما ملك الكثير من الدور والبساتين. وكان الذهب والفضة عنده وكأنها الحصى . وكان أولاده يأخذون من كل جندي ديناراً عندما يتسلم راتبه،

ولما كان جيش مصر قد بلغ حينذاك ٣٠,٠٠٠ جندي، فإنه من الممكن أن نكوّن فكرة عن الثروة التي جمعها أثناس خلال الإحدى والعشرين سنة التي قضاها في هذه البلاد".

وبالرجوع إلى المصادر نجد أرنولد قد وقع في مغالطات فادحة من خلال قلب المعلومات رأساً على عقب. وفي مقدمة هذه المغالطات محاولته الإيحاء بأن عبد العزيز حينما أسندت إليه ولاية مصر كان في سن الطفولة أو مرحلة الصبا، ونفهم ذلك من اختيار كلمة مؤدب، وهذا الاختيار ذو هدف سيئ، فالمؤدب هو الذي يتولى تأديب الصبيان من أبناء الخلفاء، والإشراف على تعليمهم، وكثيراً ما تنعكس شخصية المعلم وأخلاقياته على شخصية المتأدب.

وعبد العزيز بن مروان أمضى سنواته السابقة على ولاية مصر بين المدينة ودمشق(٦٥)، وفي الوقت الذي بدأ فيه ولاية مصر في منتصف سنة ٦٥هـ/ ٦٨٥م من قبل أبيه مروان كان في أواسط العقد الرابع من عمره، وكان له آنذاك عدد من الأولاد. وأبعد مما سبق فإن المصادر التاريخية التي لا يتطرق إليها الشك تفيد بأن عبد العزيز ابن مروان كان ضمن الجيش الذي قاده أبوه مروان من أجل انتزاع مصر من أتباع عبد الله بن الزبير. وكان قائداً لإحدى فرق الجيش. وقد عهد إليه أبوه بقيادة فرقته ومقاتلة زهير بن قيس البلوي ورجاله. وفعلاً قاتله وانتصر عليه، وذلك في جمادى الآخرة سنة خمس وستين للهجرة (٦٨٥م)، وهذا يعني أن عبد العزيز قد أسهم بصورة فعالة في انتزاع مصر من أتباع عبد الله بن الزبير(٦٦). وبعد شهرين عاد مروان من مصر إلى الشام، وذلك بعد أن عهد إلى ابنه عبد العزيز بولاية مصر ولاية شاملة(٦٧).

والباحث يرى أن المستشرق يرمي من وراء قلب الحقائق، إلى إبراز دور هذا النصراني الذي رافق تلميذه إلى مصر، وأنه كان يتمتع بنفوذ واسع، لدرجة أنه كان بمثابة الوالي الفعلي لمصر، ولو أنصف أرنولد، والتزم الحيادية لوصم هذا النصراني بعدم الأمانة والإثراء على حساب الآخرين، بل وممارسة الابتزاز من خلال أبنائه للجنود الذين كانوا عادة من المسلمين، ويتأكد لدينا هذا الاستنتاج من قول المستشرق نفسه اعتماداً على مصدر معلوماته، وهو مصدر نصراني(٦٨)، فقد قال عنه: "وهناك جمع ثروة طائلة"، كما قال عنه: "وكان الذهب والفضة عنده كأنها الحصى".

ولم يقف التضليل وقلب الحقائق من أرنولد عند هذا الحد، بل إنه نسي أو تناسى ما قاله بشأن أثناس، وأنه استوطن مصر هو وأسرته. وبعد ثلاث صفحات فقط قال عن أثناس هذا إنه: "أحد النصارى من ذوي اليسار في مدينة الرها يدعى أثناس قد بنى في عهد عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦/٦٨٥-٧٠٥) كنيسة جميلة وقفها على السيدة مريم، كما أقام بناءً للتعميد تكريماً لصورة المسيح".

فهل من المقبول أن يكون أثناس" وهو الثري من المقيمين في مصر، وأيضاً من مواطني مدينة الرها، وذلك في وقت واحد هو عهد عبد الملك بن مروان؟! أم أن أثناس الرها غير أثناس مصر؟ ولو أخذنا بالأمر الأخير ألم يكن من المناسب أن يذكر المستشرق ذلك؟! ولكنه لم يشر إلى ذلك لسبب يسير هو أنه لا يوجد سوى أثناس واحد، أو لا يوجد أثناس أصلاً، بل هو شخصية وهمية ابتكرها المصدر الذي اعتمد عليه أرنولد، وأعني به ميخائيل الأكبر، في مؤلَّفه (حوليات ميخائيل السوري بطريرك أنطاكية)، وذلك في صفحتين متواليتين هما (٤٧٥-٤٧٦)(٦٩). وتوالي الصفحتين كان أدعى إلى التعليق من قبل أرنولد، ولكنه لم يعلق ولم يشرح، فهل يقع منه هذا التناقض بكل سهولة وبساطة؟! أم أنه كان عارفاً به، وأبقاه لأنه يخدم أحد أهدافه وهو التضليل.

٣٢- يتحدث المستشرق في الصفحتين (٨٢) و(٨٣) عن تقليد عدد من النصارى لمناصب مهمة في الدولة الإسلامية في العصر العباسي ، وواضح أن الهدف من هذا الحديث هو رغبة أرنولد الرفع من شأن النصارى، وإظهار الثقة بهم من جهة ، وإبراز تفوقهم على غيرهم من أهل الديانات الأخرى ومنهم المسلمون من جهة أخرى.

ومع ما في المعلومات التي أوردها من عمومية، فهي أيضاً تتسم بعدم الدقة والوضوح، إضافة إلى أن جميع مصادرها مصادر نصرانية ، سوى معلومة أحالها أرنولد إلى ابن الأثير، ومع ذلك لم يكن دقيقاً في عرضها، حيث ذكر أن أحد النصارى، ويدعى نصر بن هارون كان (كبير وزراء عضد الدولة البويهي). والصحيح أنه لم يكن سوى أحد وزرائه، ونص ما قاله ابن الأثير عنه: "وقبض - صمصام الدولة بن عضد الدولة - على نصر بن هارون النصراني وزير أبيه"[٧٠].

وإضافة إلى هذا النقل غير الدقيق للمعلومة، فقد أخطأ أرنولد في تاريخ ولاية عضد الدولة فجعلها سنة ٣٣٧هـ/٩٤٩م بينما الصحيح أنها كانت في جمادى الآخرة من سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة للهجرة، الموافق يناير سنة ٩٥٠م. وكذلك أخطأ في تاريخ وفاته، حيث جعلها في سنة ٣٧١هـ/٩٨٢م، والصحيح أنها في ثامن شوال من سنة اثنتين وسبعين وثلاثمائة للهجرة، الموافق مارس سنة ٩٨٣م[٧١].

أما المغالطة الجديرة بالنقد في حديث أرنولد عن واقع النصارى في ظل الحكم الإسلامي، فهي زعمه أن النصراني في نظر الخليفة العباسي المعتضد بالله (٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٩٢-٩٠٢م) إذا وجد صالحاً فهو أفضل من المسلم في القيام بالأعمال الإدارية وتولي مسؤولياتها.

ونص ما قاله أرنولد في هذا الزعم: "كان عمر بن يوسف والي الأنبار مسيحياً، وقد وافق الخليفة على تقليده هذه الولاية بحجة أن النصراني في نظره أجدر بأن يستخدم إذا وجد صالحاً، إذ إن هناك أسباباً قوية لتفضيل النصراني على غيره من اليهود أو المسلمين أو المجوس".

والاعتراض هنا ليس على تعيين النصراني والاستعانة به، فهذه سياسة سار عليها الكثير من الحكام المسلمين في عصور مختلفة، ولكن الاعتراض على مسألة التفضيل، إذ لا يمكن القبول بوقوعه من حاكم مسلم، ومن خليفة المسلمين في حال وجود أحد من المسلمين ممن يملكون المهارة نفسها والخبرات اللازمة نفسها عند ذلك النصراني. هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن المعلومة تحديداً لم ترد في مصادر المؤرخين الذين أرخوا لتلك الحقبة من أمثال الطبري في تاريخه، وابن مسكويه في تجاربه، وعند الصابي في تحفته الذي تحدث فيها عن التطورات الإدارية والمالية التي شهدها عهد المعتضد بالله العباسي.

وأخيراً فليت أرنولد، وهو يذكر هذا الزعم، قد أثبت الأسباب القوية في نظره التي أدت إلى هذا التفضيل، ولكنه لم يفعل ذلك؛ لأنه في واقع الأمر لا توجد أسباب كما يزعم، ولكنها العصبية الدينية من أرنولد لأبناء ديانته، والدعاية لهم، وأنهم يتفوقون على غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى في مقابل الحط من المسلمين، وانتقاص قدراتهم الإدارية، وإمكاناتهم في القيام بالأعمال الموكلة إليهم.

٣٣- في الصفحة الثامنة والثمانين وتحت عنوان جانبي هو (أسباب تحول المسيحيين إلى الإسلام)، يذكر أرنولد حقيقة من حقائق انتشار الإسلام هي: أنه لم ينتشر بالسيف، وإقرار المستشرق بهذه الحقيقة أمر يحسب له بالرغم من أنه ناقض ذلك في مواضع من كتابه[٧٢]. ولكنه للأسف أتبع هذه الإيجابية بسلبية هي قوله: "ومن ثم لم

يكن بد من أن نتلمس بواعث أخرى غير ذلك الباعث الذي أوحى بالاضطهاد. ولكن مما يؤسف له، أنا لا نملك إلا أخباراً قليلة، ومن ثم نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نلجأ إلى الحدس والتخمين".

والنقد هنا موجه إلى جملتين (أوحى بالاضطهاد) و(الحدس والتخمين)، فإذا كان أرنولد يرفض فكرة انتشار الإسلام بالسيف، وأنها بعيدة عن التصديق، فما الداعي لاستخدامه لهاتين الجملتين؟! وإذا كان ينكر وجود هذا الباعث فكيف يوهم باعث لا وجود له بحدوث اضطهاد لغير المسلمين يجبرهم على اعتناق الإسلام؟! وأيضاً إذا كان ينكر وجود هذا الباعث فما الداعي للحدس والتخمين بحثاً عن البواعث الأخرى؟!

أليس هذا تخبطاً واضطراباً من أرنولد أوقعه في هذه التناقضات الواضحة؟ وهي مأخذ يؤخذ عليه، كما أنه تشكيك منه بقدرة الإسلام الذاتية على الانتشار، وأن الإسلام بباعثه الديني، وتسامحه ونظمه الاجتماعية والاقتصادية غير قادر على الإقناع. ومما يؤكد هذا التوجه من أرنولد انسياقه في البحث عن دوافع هذا الانتشار خلف حال الكنيسة الشرقية وأوضاع النصارى المتدهورة من الناحيتين الروحية والأخلاقية التي "لابد أن تكون قد دفعت كثيرين إلى أن يلتمسوا جواً روحياً أسلم وأصح في ذلك الدين الإسلامي"، حسب قوله[٧٣].

٣٤- يقول المستشرق في الصفحتين (٩٤) ، (٩٥)، وتحت عنوان فرعي نصه (الاضطهادات التي عاناها المسيحيون): "وقد قام بعض الخلفاء بمحاولات غير مجدية لإقصائهم - يقصد أهل الذمة من اليهود والنصارى - عن الوظائف العامة، وأصدر المنصور والمتوكل والمقتدر ، والآمر وهو أحد الخلفاء الفاطميين في مصر، مراسيم بهذا الصدد".

في تفنيد هذا النص أبدأ بملاحظة عابرة تتصل بقوله "بمحاولات غير مجدية"، فهل يرمي أرنولد من وراء هذا القول إلى الغمز في قدرات الخلفاء على تنفيذ ما يأمرون به، وما يصدرونه من مراسيم؟! أم أنه يريد الإيحاء بأنه لم يكن ممكناً الاستغناء عنهم لعدم وجود من يسد مكانهم من المسلمين؟! فقط إنها ملاحظة عابرة.

إن هذا القول المجمل لأرنولد إضافة إلى تجاهله لذكر المصادر الأساسية لمعلوماته، يحمل في أثنائه الكثير من المغالطات. أول هذه المغالطات ما يتصل بالخليفة العباسي المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٣-٧٧٤م)، فبالرجوع إلى المصادر التاريخية المعاصرة لا أجد فيها ما يفيد أو يدل على صدور مرسوم من الخليفة المنصور بشأن النصارى طوال فترة حكمه، وهذا الاتهام من أرنولد باطل وغير صحيح، بل إن ما يستحقه المنصور منه هو المدح لحمايته للنصارى في دولته. ومن أشد الأمور غرابة أن يبني أرنولد هذا الاتهام وهذا التشويه على حادثة هي على العكس تماماً مما ذهب إليه، وطمس الحقائق أو عكسها إثباتاً للاتهام والادعاء والتشويه هو ما أراده أرنولد تماماً من ذلك.

والحقيقة التي اقتطع منها أرنولد ما يحقق هدفه أوردها كاملة ابن أبي أصيبعة في قوله: "وحصل عيسى بن شهلا - أحد النصارى وكان طبيباً في بيمارستان جندي سابور في الخدمة - أي في خدمة الخليفة المنصور - وبسط يده على المطارنة والأساقفة يأخذ أموالهم لنفسه حتى أنه كتب إلى مطران نصيبين كتاباً يلتمس منه فيه من آلات البيعة أشياء جليلة القدر، ويتهدده متى أخَّرها عنه، وقال في كتابه إلى المطران: "ألست تعلم أن أمر الملك بيدي - الخليفة المنصور - إن شئت أمرضته وإن شئت عافيته، فعندما وقف المطران على الكتاب... فأوصله الربيع - وزير

المنصور – إلى الخليفة حتى عرف شَرْح ما جرى فأمر بنفي عيسى بن شهلا بعد أن أخذ منه جميع ما ملكه"[٧٤].

بهذا الحكم كان عقاب المنصور لهذا النصراني الذي أرى أنه يستحق أكثر من ذلك، وذاك هو موقف أرنولد الذي يتسم بالتجني على خليفة المسلمين الذي عاقب ذلك النصراني حماية لأبناء طائفته وحفاظاً على أموالهم منه.

أما المغالطة الثانية فهي في حق الخليفة العباسي المتوكل على الله (٢٣٣-٢٤٧هـ/٨٤٧-٨٦١م)، الذي وصفه أرنولد في الصفحة (٩٦) بالتعسف والتعصب الديني وبطل جماعة المتزمتين من أهل السنة. فبالرجوع إلى المصادر التاريخية المعاصرة يتضح أن المنشور الذي وجهه الخليفة المتوكل على الله إلى عماله في شوال سنة خمس وثلاثين ومئتين (٨٥٠م) ركز على لون الثياب التي يرتديها أهل الذمة، والعلامات المميزة للحيوانات التي يمتطونها[٧٥]، وذلك تفادياً لما قد يقع من لبس، وما قد يترتب على هذا اللبس من خلط وأضرار.

وهذا الذي أمر به المتوكل تنظيم إداري، ومن حق ولي الأمر أن يميز بين الطوائف والجماعات في دولته بما يراه مناسباً طالما تتطلب المصلحة العامة ذلك. أما بالنسبة للجزئية الخاصة بتوجيهات المتوكل لعماله بعدم الاستعانة بأهل الذمة في الأعمال، فقد جاءت هذه التوجيهات رد فعل لما رفع إليه من شكاوى تؤكد استطالة أهل الذمة على المسلمين وإيذائهم وظلمهم[٧٦]، فكان من الضروري على المتوكل أن يعالج ذلك ويقضي على أسبابه[٧٧].

وأخيراً هل كان أرنولد مضطراً لاستخدام ألفاظ مثل متعسف ومتعصب وبطل جماعة المتزمتين من أهل السنة؟! أم أنها فرصته لإظهار تعصبه هو وتعسفه في آرائه واستخدامه للألفاظ غير المناسبة في حق المسلمين وحق أحد خلفائهم؟!

أما المغالطة الثالثة فتتصل بالخليفة العباسي المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠هـ/٩٠٨-٩٣٢م)، الذي أصدر مرسوماً خاصاً بأهل الذمة في سنة خمس وتسعين ومئتين للهجرة، فمن قراءة السطور الأولى التي مهدت لهذا المرسوم، والتي ورد فيها: "وليس أحد يظهر عصيانه إلا جعله الله عظة للأنام، وبادره بعاجل الاصطلام، والله عزيز ذو انتقام، فمن نكث وطغى وخالف أمير المؤمنين، وخالف محمداً ﷺ، وسعى في إفساد دولة أمير المؤمنين، عاجله أمير المؤمنين بسطوته، وطهّر من رجسه دولته، والعاقبة للمتقين"[٧٨].

يتضح أن الخليفة العباسي المقتدر بالله قد أصدر هذا المرسوم في مواجهة الجرائم أو الانحرافات التي استهدفت النيل من الدولة وتقويض أركانها، ولو حدث وتغاضى المقتدر بالله عن هذه التجاوزات لوصم بالعجز أو التقصير في أخص الواجبات الملقاة على عاتقه بوصفه المسؤول الأول في الدولة.

أما ما نسبه أرنولد إلى الآمر العبيدي (٤٩٥-٥٢٤هـ/١١٠١-١١٢٩م)، فالقضية أخطر بكثير، ونترك المؤرخ المصري القلقشندي يعرض القضية، وهو مصدرها، حيث يقول: "وفي أيام الآمر بأحكام الله الفاطمي بالديار المصرية، امتدت أيدي النصارى، وبسطوا أيديهم بالخيانة، وتفننوا في أذى المسلمين وإيصال المضرة إليهم، واسْتُعمل منهم كاتب يعرف بالراهب... فصادر اللعين عامة من بالديار المصرية من كاتب وحاكم وجندي وعامل وتاجر، وامتدت يده إلى الناس على اختلاف طبقاتهم...، وكان جماعة من كتاب مصر وقِبْطها في مجلسه، فقال مخاطباً لهم ومسمعاً للجماعة: نحن ملاك هذه الديار حرثاً وخراجاً، ملكها المسلمون منا، وتغلبوا عليها وغصبوها، واستملكوها من أيدينا، فنحن مهما فعلنا بالمسلمين فهو قبالة ما فعلوا بنا، ولا يكون له نسبة إلى من قتل من رؤسائنا وملوكنا في أيام الفتوح، فجميع ما نأخذه من أموال المسلمين وأموال

ملوكهم وخلفائهم حِلٌ لنا، وهو بعض ما نستحقه عليهم، فإذا حملنا لهم مالاً كانت المنة لنا عليهم ... فاستحسن الحاضرون من النصارى والمنافقين ما سمعوه منه، واستعادوه، وعضُّوا عليه بالنواجذ، حتى قيل: إن الذي احتاط عليه قلم اللعين من أملاك المسلمين مئتان واثنان وسبعون ألفاً ومئتا دار وحانوت وأرض بأعمال الدولة"(٧٩).

هذه هي الحقائق التي شكلت الأسباب المباشرة للمرسوم الذي أصدره الآمر العبيدي بمنع أهل الذمة من تولي الوظائف العامة في الدولة العبيدية، وكان ينبغي على أرنولد أن يعرض الحقيقة التاريخية كما حدثت، وأن يقدم المعلومة كاملة، وأن يتحاشى بتر المعلومات خدمة لتوجهاته الحاقدة على المسلمين.

وأخيراً أتساءل هل ما أقدم عليه الآمر العبيدي كان من أجل أو "بحجة ضمان المزايا الاجتماعية السامية للمؤمنين"، وهو ما جعله أرنولد سبباً لحدوث تلك الاضطهادات؟! وهذا التساؤل يندرج أيضاً على مزاعم أرنولد بالنسبة للمتوكل على الله والمقتدر بالله.

٣٥- يورد أرنولد في الصفحات (٩٦)، (٩٨)، (٩٩) معلومات تتصف بالعمومية وعدم الوضوح عن اضطهادات تعرض لها النصارى في الدولة الإسلامية، فمن ذلك قوله في الصفحة (٩٦) : "وقد أدت سورات أخرى من التعصب إلى تخريب كنائس للمسيحيين ومعابد لليهود".

وفي الصفحة نفسها يقول: "كما أدى الرعب الذي ألقاه مثل هذا الاضطهاد في النفوس إلى ارتداد كثير عن الكنيسة المسيحية".

ويقول في الصفحة (٩٨) : "وبمقدار ما كان يشتد العبء على كاهل الشعوب المغلوبة على أمرها كانت تشتد رغبتهم في تخليص أنفسهم من الشقاء، فيقولون: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وعندما كانت الدولة في حاجة إلى المال كانت الحكومة لا تفتر عن إثقال كاهل الشعوب المحكومة بالضرائب، حتى أصبحت حالة الطوائف من غير المسلمين تزداد سوءاً بصورة مطردة، وكلما زاد هذا الاضطهاد شدة وعنفاً ازداد الناس في الإسلام".

ولا يمكن الحكم على هذا التعميم من أرنولد إلا برغبته في التشويه، وإثارة الاتهامات دون سند من تاريخ دقيق لوقوعها أو مصدر موثوق لقبولها، وهي بهذا تعد مخالفة صريحة للمنهج السليم القائم على الأمانة العلمية والدقة المطلوبة في عرض المعلومات(٨٠).

٣٦- يقول أرنولد في الصفحة (١٠٠): "وإنه لا يعزب عن أذهاننا أن الشريعة الإسلامية قد حرمت عليهم - النصارى - أن يعوضوا عن طريق بذل جهود في سبيل نشر الدعوة ما أصاب عدد هؤلاء المسيحيين من نقص".

إن هذا الاتهام من أرنولد للشريعة الإسلامية غير صحيح. وهذا التلاعب بالألفاظ مغزاه واضح ألا وهو تشويه هذه الشريعة واتهامها بما ليس فيها، خصوصاً أنه لا يملك رصيداً فقهياً يسمح له بذلك، وكان بإمكانه أن يستخدم من الألفاظ أكثرها وضوحاً وأقلها لإيصال الفكرة التي يريد إيصالها، ولكنه أبى ذلك ؛ لأنه وجد الفرصة لتحقيق هدف من أهدافه وهو التحامل على الشريعة الإسلامية، وأنها حرَّمت زيادة أعداد النصارى في المجتمع الإسلامي، وهذا ما يجعل أرنولد يفتقر إلى الموضوعية والنزاهة في هذا الاتهام الباطل.

تساؤل وإجمال:

وبعد هذه الجولة مع آراء المستشرق توماس أرنولد واستنتاجاته في صفحات من كتابه (الدعوة إلى الإسلام) يتبادر إلى الذهن تساؤل حول مدى مصداقية عبارات التفريط والإطراء التي حظي بها المستشرق وكتابه، أو ذُكرت في عدد من الدراسات والبحوث المتخصصة.

قد يرد البعض بأن مثل هذا التساؤل لم يحن حينه

إذ لم تغط هذه الدراسة النقدية صفحات الكتاب كافة، وهذا رد وجيه، إذا أخذنا بمنطق الأوراق والصفحات، ولكن الحقيقة أن الحكم يتركز حول الأفكار والمواقف والأسس المنهجية.

ومن خلال تلك الجولة اتضحت إلى حد كبير أفكار هذا المستشرق ومواقفه، كما اتضحت منهجيته التي اتخذها لنفسه، والتي لا تتفق في كثير من الأحيان والأسس المنهجية المجمع عليها في ميدان البحث العلمي.

وعلى أي حال فإنه من خلال القضايا أو الأفكار التي تمت مناقشتها تجلت تجاوزات أو سلبيات كثيرة وقع فيها المستشرق أرنولد. ويمكنني التذكير بها على النحو التالي:

١ - إحدى السلبيات الخطيرة التي وقع فيها تتمثل في فهمه للنصوص العربية، وأيضاً في تحميله للألفاظ المُشكِّلة للنصوص من المعاني ما لم تحمله أصلاً، بل تعمد تحميلها ذلك خدمة لغرض أو أغراض في نفسه، وهذا مع مجانبته للأمانة العلمية والموضوعية فهو أيضاً مرفوض علمياً ومنهجياً.

٢ - وثمة ناحية أخرى يبرز فيها تجاوز أرنولد لكل ما هو متفق عليه، ذلك هو التضليل المقصود، وتخيُّل ألفاظ لا وجود لها أصلاً، والأسوأ من ذلك أنه يبني عليها أحكاماً ونتائج بالغة الخطورة، وبعيدة كل البعد عن الواقع.

٣ - وسلبية ثالثة تجلى فيها عدم التزام المستشرق بمنهجية البحث العلمي هي في عدم اعترافه بأهمية التوثيق وضرورته من المصادر الإسلامية لمعظم المادة العلمية التي تألف منها الكتاب. ونجده بدلاً من ذلك يستقي معظم معلوماته الأولية من أساتذته ومن معاصرين له من المستشرقين، الذين لا يمكن تبرئة ساحتهم من عدائهم للإسلام والمسلمين، أمثال المستشرق الإيطالي كيتاني، والمستشرق المجري جولدزيهر، والمستشرق النمساوي فون كريمر وغيرهم، حيث وجدت آراؤهم في مجال الدراسات الإسلامية من أرنولد الاحترام والقبول والتسليم المطلق، بالرغم من أنها حافلة بالأخطاء والتناقضات. وفي هذه الحالة كان لزاماً على المستشرق أرنولد أن يرجع إلى تلك المصادر، وهو ما تدعو إليه المنهجية العلمية، وتقتضيه الموضوعية والحياد، أو على الأقل يرجع إليها أولاً ثم يضم إليها مصادره الاستشراقية. أما أن يكتفي بمصادره الاستشراقية ويجعلها الأساس لمعلوماته أو استنتاجاته فهذا ما لا يتفق مع قواعد منهج البحث العلمي.

٤ - إضافة إلى تلك السلبيات يلاحظ على الكتاب بصفة عامة وفي أبوابه الثلاثة الأولى بصفة خاصة، أنه يؤرخ للنصرانية بصورتها الشرقية، إلى جانب تأريخه للدعوة الإسلامية وانتشار الإسلام، ونجده كثيراً ما يربط هذا الانتشار بالفساد الكنسي وتدهور أوضاع نصارى الشرق، متجاهلاً الدوافع الحقيقية لهذا الانتشار، وبالذات البعد الديني الذي أُهمل إهمالاً شديداً من أرنولد.

وبما في هذا الكتاب من سلبيات، وما حواه من إيجابيات قد يُختلف عليها، أو على بعضها، أو يُتفق على بعضها أو جميعها، فإن الحقيقة التي لا شك فيها هي: أنه ليس بمقدور أرنولد، مهما كان من اتساع ثقافته، واعتدال دوافعه، وحياديته أحياناً، ونزوعه إلى الموضوعية في أحيان، إلا أن يطرح في أحيان أخرى أفكاراً أو تحليلات لأي موضوع إسلامي ترتطم هنا أو هناك بوقائعه وبداهاته ومسلماته، وتخالف بعضاً من حقائقه الأساسية وثوابته. وبالطبع فليس من حقنا أن ننتظر من باحث غير مسلم أن ينصف ديننا أو تاريخنا، ولكن من حقنا أن ندافع عنهما، ونرد على ما يصدر عنه أو عن غيره من أباطيل وانحرافات.

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

١ - المستشرق الألماني رودي بارت (١٩٠١-١٩٨٣م)، فضلاً انظر: إسماعيل عمايرة: المستشرقون ومناهجهم اللغوية - إربد : دار الملاح، ١٤٠٨هـ، ص١١؛ عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين - ط٤ - بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣م، ص٦٢.

٢ - ولد في ديفون في ١٩ أبريل سنة ١٨٦٤م (١٢٨١هـ)، وتلقى الثانوية في مدرسة بلايموث، ثم انتقل إلى لندن سنة ١٨٨٠م حيث درس في مدرستها، ثم التحق بكلية المجدلية في جامعة كامبردج سنة ١٨٨٢م، واجتذبته الدراسات الشرقية فدرس الكلاسيكيات، وعدداً من الموضوعات في تاريخ الإسلام وحضارته.

ولاهتمامه بالدراسات الشرقية اختير للتدريس في كلية عليكرة في الهند، وأمضى فيها عشر سنوات (١٨٨٨-١٨٩٨م)، ثم انتقل للتدريس في الكلية الحكومية في مدينة لاهور سنة ١٨٩٨م وأمضى هناك ست سنوات عاد بعدها إلى لندن، حيث تولى وظيفة نائب مدير المكتبة الحكومية لشؤون الهند، وكذلك تدريس اللغة العربية في الكلية الجامعية في جامعة لندن.

في سنة ١٩١٩م عمل مشرفاً على الطلاب الهنود الذين يدرسون في إنجلترا، ولخدماته التي قدمها منح لقب (C.I.E) سنة ١٩١٢م، ثم منح لقب فارس عقب إحالته إلى التقاعد سنة ١٩٢١م.

درّس في مدرسة الدراسات الشرقية في لندن عند تأسيسها سنة ١٩١٧م، وشغل أول كرسي استحدث فيها لتدريس اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

في سنة ١٩٣٠م دعته الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) أستاذاً زائراً في قسم التاريخ ومكث عدة أشهر عاد بعدها إلى لندن حيث عاجلته منيته إثر نوبة قلبية في كنسنجتون في ٩ يونيو ١٩٣٠م بعد عمر دام ستاً وستين سنة تقريباً.

كان قليل الإنتاج نظراً لانشغاله بالأعمال الإدارية. ألف كتاباً صغيراً عن المعتزلة أتبعه بكتاب عن الخلافة الإسلامية بعد إلغائها سنة ١٩٢٤م على يد مصطفى كمال أتاتورك، اهتم في سنواته الأخيرة بالفن الإسلامي، فوضع كتاباً عن التصوير في الإسلام سنة ١٩٢٨م، ثم ألّف آخر كتبه تاريخ الفن الإسلامي في سنة ١٩٣٠م.

له الكثير من المقالات في موسوعة الدين والأخلاق، وفي دائرة المعارف الإسلامية.

(بدوي، الموسوعة، ص٩، ١١؛ Surel Stein: "Sir Thomas walker Arnold. 1864-1930" in proceedings of the British Academy, Vol. xvi, 1932. PP. (439-474) .

٣ - اعتمدت على الطبعة الثالثة من الترجمة العربية لهذا الكتاب التي قام بها كل من حسن إبراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي، والصادرة عام ١٩٧٠ في القاهرة عن مكتبة النهضة المصرية.

٤ - Stein, op. cit. P.441.

٥ - كلية عليكرة: أسسها سيد أحمد خان بهادور أحد زعماء المسلمين في الهند بالتعاون مع الحكومة البريطانية بهدف إصلاح الإسلام!! عن طريق الجمع بين الثقافة الإسلامية والفكر العلمي المنهجي في أوربا، أطلق عليها عند

تأسيسها الكلية الإنجليزية الشرقية المحمدية، وافتتحت في مايو سنة ١٨٧٥م، ثم تحولت إلى الجامعة الإسلامية سنة ١٩٤٨م. (بدوي، الموسوعة، ص٩؛ محمد البهي. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي .- مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٩٧٣م، ص٣٩، ٤٥).

٦ - بدوي، الموسوعة، ص٩؛ Stein, op. cit. PP.446-448..

٧ - الدعوة إلى الإسلام ، ص١٣.

٨ - فضلاً انظر على سبيل المثال:

- علي إبراهيم النملة. الاستشراق في الأدبيات العربية .- الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص٣٣، ١٠٦.

- محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق رسالة الاستعمار.- القاهرة : دار الفكر العربي، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- صالح زهر الدين. الإسلام والاستشراق .- بيروت : دار الندوة الجديدة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ص١٠٦-١٠٧، ص٢٨٤، ٢٨٩.

- فاروق عمر فوزي. الاستشراق والتاريخ الإسلامي .- عمان : الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ص٣١، ٣٦.

٩ - فضلاً انظر الحاشية رقم (٢).

١٠- ص٤٨، ص٥١.

١١- ص٥٠-٥١.

١٢- ص٨٩، ٩٢، ص١٩٤-١٩٦، ص٢١٢، ٢١٩، ص٢٢٥، ص٤٤٠، ص٤٤٢، ص٤٥٥.

١٣- ص٤٤٩، ٤٦٩.

١٤- ص٤٥٥-٤٥٦.

١٥- محمود شاكر. العالم الإسلامي .- دمشق المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ، ص٣؛ فضلاً انظر ما كتبه شكيب أرسلان عن هذه الجزئية في حاضر العالم الإسلامي .- ط٤ .- بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م، مج١، ج١، ص٢٢، مج٢، ج٣، ص٣٦٥-٣٦٧.

١٦- الحسيني، صدر الدين أبو الحسن علي بن ناصر (ت بعد ٦٢٢هـ/١٢٢٥م)، زبدة التواريخ (أخبار الأمراء والملوك السلجوقية)؛ تحقيق محمد نور الدين .- بيروت: دار اقرأ، ١٤٠٥هـ، ص٢٣؛ ابن الأثير: عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ .- بيروت : دار صادر، ١٣٩٨هـ، ج٨، ص٢٢؛ البنداري، الفتح بن علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م)، مختصر تاريخ دولة آل سلجوق .- ط٢ .- بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨م، ص٧-٨.

١٧- بارتولد فاسيلي فلاديميروفتش: تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي؛ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم .- الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٣٩٣؛ تاريخ الترك في آسيا الوسطى؛ ترجمة أحمد السعيد سليمان .- القاهرة: الأنجلو المصرية، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م، ص١٠٠.

١٨- عن ذلك فضلاً انظر:

- الحسيني، زبدة التواريخ، ص١٠٨، ١١١.

- ابن بيبي، ناصر الدين يحيى بن محمد بن علي (ت ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م). أخبار سلاجقة الروم (مختصر سلجوق نامه)، نقله إلى العربية محمد السعيد جمال الدين .- الدوحة : جامعة قطر، ١٤١٥هـ.

- فايز إسكندر. موقعة ملازجرت وصداها في القسطنطينية .- الإسكندرية، ١٩٨٧م.

- حسنين محمد ربيع. دراسات في تاريخ الدولة البيزنطية .- القاهرة : دار النهضة العربية، ١٤٠٣هـ، ص١٧٩ وما بعدها.

١٩- وقعت المعركة يوم السبت الحادي عشر من شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٢هـ.

فضلاً انظر: ابن الأثير، ج٤، ص٣٢٧-٣٢٨؛ عبد الشافي محمد عبد اللطيف. العالم الإسلامي في العصر الأموي .- القاهرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص٥٣٨-٥٣٩.

٢٠- ساويرس بن المقفع: أخبار بطاركة الإسكندرية .- بيروت، ١٩٠٤م، ص١٩١.

٢١- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م): تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) .- بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٣م، مج٥، ص٣٠٤، ٣٠٦؛ ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص٢٨٥-٢٨٦.

٢٢- عن ذلك فضلاً انظر:

- محمد أحمد علي محمود: الحنابلة في بغداد .- بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

- عبد الرحمن سالم: التاريخ السياسي للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجري .- القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

- محمد أحمد أبو زهرة: ابن حنبل حياته وعصره وآراؤه وفقهه .- القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٦م.

٢٣- عن ذلك فضلاً انظر:

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م): اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا؛ تحقيق محمد عبد القادر عطا .- بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج١، ص٣٢٥، ٤٠١.

- حسن إبراهيم حسن. تاريخ الدولة الفاطمية .- ط٤ .- القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨١م، ص٢٠٢، ٢٢٣.

- محمد عبد الله عنان: الحاكم بأمر الله وأمراء الدعوة الفاطمية .- القاهرة، ١٩٣٧م، ص٨١، ٩٧.

٢٤- فضلاً انظر:

- الأنطاكي، يحيى بن سعيد بن يحيى (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٧م). تاريخ الأنطاكي المعروف بـ (صلة تاريخ أوتيخا)؛ تحقيق عمر عبد السلام تدمري .- طرابلس - لبنان: جروس برس، ١٩٩١م، الصفحات (٢٣٨، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٦٩، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٣٧، ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩).

- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، الصفحات (١٨، ٢٦، ٢٩، ٤٤، ٧٥، ٨٤، ٩٣، ٩٤).

- حسن إبراهيم حسن. تاريخ الدولة الفاطمية، ص٢٠٢، ٢١٧.

٢٥- عن ذلك فضلاً انظر:

- شكيب أرسلان: تاريخ الممالك الإسلامية الهندية (حاضر العالم الإسلامي)، مج٢، ج٤، ص٢٨٧، ٣٢٢.

- أحمد محمود الساداتي. تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم .- القاهرة: مطبعة الآداب، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م، ص٢٢٥-٢٢٦.

- عبد المنعم النمر. تاريخ الإسلام في الهند .- بيروت: المؤسسة الجامعية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٤٤٦، ٤٥٤.

٢٦- اليعاقبة والملكانية هما الفرقتان اللتان نشأتا في مصر المسيحية قبل الإسلام نتيجة الخلاف المذهبي الذي قام بها وبسائر بلاد الدولة الرومانية حول طبيعة المسيح عليه السلام.

فضلاً انظر:

- خريسوستمس بابادوبولس: تاريخ كنيسة أنطاكية؛ تعريب إستفانس حداد .- بيروت: منشورات النور، ١٩٨٤م.

- محمد عزت الطهطاوي: النصرانية والإسلام .- ط٢ .- القاهرة: مكتبة النور، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص١٣٦، ١٤٦.

- سمير عبده. السريان، المسيحيون، المسلمون .- دمشق: دار علاء الدين، ٢٠٠٠م، ص٢٦، ٣٩.

٢٧- ص١٢٣.

٢٨- طائفة البوجوميل: فرقة دينية ظهرت أوائل القرن الثالث الميلادي نسبت لمؤسسها القس بوجوميل، وانتشرت في أنحاء أوربا خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر وتركز وجودهم في المدن الرئيسة، وعرفت في شرق أوربا بالبوجوميل Bogomiles أي الأطهار، وفي إيطاليا بالباتادينية، وفي ألمانيا بالكاثارية، وفي فرنسا بالألبجنسية، وعقيدة هذه الفرقة تؤكد حقيقة المسيح بأنه عبد لله ورسوله ورفض فكرة التثليث، معارضة بذلك المذهبين الكاثوليكي والأرثوذكسي، ويرفضون وساطة رجال الدين المسيحي بين الإنسان وربه، كما يرفضون فكرة الفصل بين الروح والمادة، وانتقدوا التنظيم الكنسي، ويرون أن المسيحية السائدة فاسدة، ويأملون عودتها إلى أصلها الصحيح، وكانت معظم مظاهرها قريبة من الدين الإسلامي.
تركز وجودهم في شرق أوربا في بلغاريا وكثر انتشارهم في البوسنة، وتعددت محاولات البابوية وزعماء شرق أوربا إرغامهم على التحول إلى الكاثوليكية، لكنهم استماتوا في الدفاع عن أنفسهم وعقيدتهم حتى اختاروا الإسلام ديناً لهم، ولا تزال آثارهم باقية إلى اليوم.
(الموسوعة العربية الميسرة؛ إشراف محمد شفيق غربال .- القاهرة: دار إحياء التراث العربي، عن طبعة ١٩٦٥م، ج١، مادة (بوجوميل)، ص٤٢٥؛ هـ، ت، نوريس: الإسلام في البلقان؛ ترجمة عبد الوهاب علوب .- القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨م، ص٦٧، ٧٢).

٢٩- ص٢٢٧، ٢٢٩.

٣٠- ص٢٢٧.

٣١- وسبب ذلك أن قريشاً أصابها قحط وجدب، وكان أبو طالب كثير العيال، فقال الرسول ﷺ للعباس عمه رضي الله عنه - وكان من أيسر بني هاشم - يا عباس إن أخاك أبا طالب كثير العيال، وقد أصاب الناس ما ترى من هذه الأزمة، فانطلق بنا إليه فلنخفف عنه عياله، آخذ من بنيه رجلاً، وتأخذ أنت رجلاً فنكفلهما عنه، فقال العباس: نعم...، فأخذ الرسول ﷺ علياً رضي الله عنه فضمه إليه، وأخذ العباس جعفراً رضي الله عنه فضمه إليه، فلم يزل علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع رسول الله ﷺ حتى بعثه الله تبارك وتعالى نبياً.
(ابن هشام، أبو محمد عبد الملك ابن هشام بن أيوب الحميري (ت ٢١٨هـ/٨٢٨م)، السيرة النبوية؛ تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي .- القاهرة: دار الكنوز الأدبية، (د-ت)، ق١، ج١، ص٢٤٥-٢٤٦).

٣٢- أخرجه أبو داود في سننه وصححه محمد بن ناصر الدين الألباني في صحيح سنن أبي داود .- بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ، ج٣، ص٧٩٧؛ ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢): البداية والنهاية؛ تحقيق عبد الله التركي .- القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٤، ص٣٦٢.

٣٣- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الإمام أحمد (الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني)؛ ترتيب أحمد البنا .- القاهرة: دار الشهاب، (د-ت)، ج٢٠، ص٢٦٩-٢٧٠؛ ابن هشام. السيرة النبوية، ق١، ص٤٤١؛ ابن كثير. البداية والنهاية، ج٤، ص٣٩٧، ٤٠٠.

٣٤- الحنف هو الميل عن الضلال إلى الاستقامة، وتحنَّف فلان أي تحرَّى طريق الاستقامة، والحنف هو التحنُّث وهو الانفراد والانعزال تعبيراً عن

رفض عبادة الأصنام والإقرار بوحدانية الله سبحانه وتعالى.

عن ذلك فضلاً انظر:

- الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد، كتاب الأصنام، نشر أحمد زكي .- القاهرة، ١٩٦٥م، ص٦، ١٣، ١٨.
- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام .- بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٦م، ج٦، ص٤٤٣، ٤٥٩.
- خليل عبد الكريم. قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية .- ط٢ .- بيروت : الانتشار العربي، ١٩٩٧م، ص٢٢٣، ٢٣٧.

٣٥- فضلاً انظر:

- ابن القيم الجوزي. شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م) .
- زاد المعاد في هدي خير العباد؛ تحقيق شعيب الأرناؤوط ، عبد القادر الأرناؤوط .- ط٢.- بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ص٦٣، ٨٠.
- محمد صالح العثيمين. شرح الممتع لزاد المستقنع، جمع وترتيب سليمان أبا الخيل، خالد المشيقح .- الرياض : آسام، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ج٦، ص٤٦٩، ٤٧٣.
- محمد الأمين الشنقيطي. منهج التشريع الإسلامي وحكمته .- المدينة المنورة : المكتبة العلمية، (د-ت).
- عبد الله محمد الأمين النعيم. الاستشراق في السيرة النبوية.- فرجينيا - أمريكا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م، ص١٨٧، ١٩٠.

٣٦- الأمير ليوني كيتاني (١٨٦٩-١٩٣٥م) Leone Caetane، من أسرة آل كيتاني من أمراء إيطاليا في التاريخ الحديث. ولد في روما، وتعلم في جامعتها المسماة Le Sapienza، وحصل على الإجازة سنة ١٨٩١م. تعلم العربية والفارسية، وتتلمذ على يد أجنتسيوجويدي واسكيابرلي من أعلام المستشرقين، قام برحلات إلى عدد من الدول العربية وهو لا يزال طالباً، اشتهر بكتابه (حوليات الإسلام)، ولمعارضته للفاشية التي حكمت إيطاليا في عهد موسيليني هاجر إلى كندا سنة ١٩٢٧م، وحصل على جنسيتها سنة ١٩٣٥م، ما لبث بعدها أن توفي في فانكوفر في ٢٤ ديسمبر من ذلك العام.

(بدوي. موسوعة المستشرقين، ص٤٩٣، ٤٩٦؛ نجيب العقيقي: المستشرقون.- ط٤ .- القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٠م، ج١، ص٤٢٩-٤٣٠).

٣٧- ورد ذكر هذه الكتب والردود عليها في المصادر التاريخية كافة التي كتبت عن السيرة النبوية، وأيضاً وردت في كتب الحديث النبوي الشريف مثل : صحيح البخاري وصحيح مسلم وغيرهما.

فضلاً انظر:

- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م):
- صحيح البخاري .- الرياض : دار إشبيلية، ج٦، ص٧٨-٧٩.
- مسلم . ابن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ/ ٨٧٥م):
- صحيح مسلم؛ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .- القاهرة : دار إحياء الكتب العربية، (د-ت)، ج٣، ص١٣٩٧-١٣٩٨، الأحاديث أرقام (١٧٧٣)، (١٧٧٤)، (١٧٧٥).
- ابن القيم. زاد المعاد، ج٣، ص٦٠٠، ٦٠٩.
- الطبري. تاريخ الأمم والملوك، ج٢، ص١٢٨، ١٣٤.
- محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة .- القاهرة، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.
- خالد سيد علي. رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والأمراء .- الكويت : دار التراث، ١٤٠٧هـ.

٣٨- أشار مترجمو الكتاب إلى هذا في مقدمة ترجمة الطبعة الثانية (الصفحة السابعة): "فوضعنا في كل باب من أبوابه عناوين جزئية لكل موضوع من موضوعات الباب".

٣٩- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري: (ت ٢٣٠هـ/ ٨٤٥م): الطبقات الكبرى -. بيروت : دار صادر، (د-ت)، ج١، ص٢٩٦، ص٣٤٢.

٤٠- ابن سعد. الطبقات، ج١، ص٢٩١، ص٢٩٩، ص٣٠٧، ص٣٣٣.

٤١- ابن سعد. الطبقات، ج١، ص٣٥٣؛ صفي الرحمن المباركفوري . الرحيق المختوم -. ط٣ -. المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٥٠٠.

٤٢- ابن هشام. السيرة، ق٢، ص٥٥٩، ٥٩٨؛ ابن سعد. الطبقات، ج١، ص٢٩١، ٣٥٩؛ المباركفوري. الرحيق، ص٤٩٩، ٥١١.

٤٣- من هؤلاء المستشرقين يوليوس فلهاوزن الذي أورد ذلك في كتابه تاريخ الدولة العربية؛ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة -. القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨م، ص٤.

ووليم موير في كتابه The caliphate, its Rise, Dicline and Fall. London, 1891. PP. 43-44.

٤٤- وهي غزوة بني قريظة، وقد فصلت المصادر التاريخية وكتب السيرة في مقدماتها وتطوراتها ونتائجها.

فضلاً انظر:

- ابن هشام. السيرة، ق٢، ص٢٣٣، ٢٤٥.

- الطبري. تاريخ الأمم والملوك، ج٢، ص٩٨، ١٠٤.

- ابن كثير. البداية والنهاية، ج٦، ص٧٠، ٩٧.

٤٥- تجنبت الحديث عن الموضوع؛ لأنه سبقني عدد من الباحثين إلى الحديث عنه، ورد مغالطات المستشرقين فيه، ولأن أرنولد لم يتحدث عنه مباشرة بل جعله مثالاً لخدمة الفكرة التي يرغب في تمريرها والإعلان عنها وهي انتشار الإسلام عن طريق القوة والحرب، وهو ما أحاول الرد عليه في الصفحة التالية.

فضلاً انظر:

- عماد الدين خليل. المستشرقون والسيرة النبوية، بحث في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية -. الرياض : مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج١، ص١١٥، ٢٠١.

- عبد الله الأمين. الاستشراق في السيرة النبوية، ص١٦٩، ٢٠٧.

- يحيى مراد. افتراءات المستشرقين على الإسلام -. بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٨٤، ٢٩٣.

- المباركفوري. الرحيق المختوم، ص٢١٣-٢١٤، ص٣٥٢، ٣٥٧.

٤٦- وذكر هذا تلميحاً في (ص٩٤) حيث يقول: "إن ما أحرزته سيوف المسلمين من نجاح واسع النطاق، منقطع النظير قد زعزع عقيدة الشعوب المسيحية التي أصبحت تحت حكمهم".

٤٧- على سبيل المثال فضلاً انظر: الصفحات: (٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٥٧، ٥٨، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٨٨، ١٠١، ١٢٣، ١٥٧، ١٥٩).

٤٨- من هؤلاء: تيودور خوري، وروجر أرنالدز.

٤٩- مثل تفسير: ابن جرير الطبري. جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ تحقيق عبد الله التركي -. القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج٤، ص٥٤٦، ٥٦١؛ ابن كثير. تفسير القرآن العظيم -. ط٢ -. الرياض : دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج١، ص٣٨٥.

٥٠- ويورد أرنولد مثل ذلك أيضاً في موضع آخر من الصفحة نفسها حيث قال: "فقد سمحوا لأنفسهم - أي القبائل العربية - أن ينجرفوا

في هذا التيار الذي كان قد أصبح في ذلك الحين حركة قومية عظيمة". فضلاً انظر الملحوظة رقم (٣).

٥١- ومن أبرز القضايا التي كان زعماء مكة يتشاورون فيها: قضايا الحرب والسلام، وشؤون التجارة والأسواق، والحج، وعقود الزواج والمعاملات، وهذا يعني أن مشاوراتهم كانت ذات صلة بأمورهم السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية.

(برهان دلو. جزيرة العرب قبل الإسلام .- بيروت : دار الفارابي، ١٩٨٩م، ج٢، ص٣١٢، ٣٦٤؛ خضير عباس الجميلي: قبيلة قريش وأثرها في الحياة العربية قبل الإسلام .- بغداد : منشورات المجمع العلمي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٣م، ص١٤٢، ١٧٢).

٥٢- الجميلي. قبيلة قريش، ص١٥٩، ١٦٥.

٥٣- خليل عبد الكريم. قريش، ص٨٩، ١٠٥؛ برهان دلو. جزيرة العرب، ج٢، ٢٧٠.

٥٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٢ ص٣٦١؛ سنن أبي داود (كتاب الأدب - باب في التفاخر في الأحساب) رقم(٥١١٦).

٥٥- الأمم والملوك، ج٢، ص٣٠٧.

٥٦- جواد علي. المفصل، ج٢، ص٦٠٠ وما بعدها؛ نينا فكتورثنا بيغوليفسكيا. العرب على حدود بيزنطة وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس الميلادي؛ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم.- الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٣٩، ٢٥٦.

٥٧- القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري المولود سنة ١٣٣هـ/٧٥٠م، والمتوفى سنة ١٨٢هـ/٧٩٨م، والمعروف بصاحب أبي حنيفة، ويعد كتابه (الخراج) من أهم الكتب التي تحدثت عن النظم المالية من وجهة نظر شرعية، وكان سبب تأليفه صدور أمر الخليفة العباسي هارون الرشيد له بوضع كتاب جامع يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالي من أجل رفع الظلم عن الرعية وصلاح أمرهم.

فضلاً انظر: كتاب الخراج ضمن موسوعة الخراج .- بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص٣.

٥٨- الخراج، ص١٢٤-١٢٥.

٥٩- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩هـ/٨٩٢م). فتوح البلدان؛ تحقيق عبد الله الطباع، وعمر الطباع .- بيروت : مؤسسة المعارف، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٢٧١، ص٤٢١؛ المقريزي. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية) .- بيروت : دار صادر، عن طبعة بولاق، ١٢٧٠هـ/١٨٥٣م، ج١، ص٩٨.

هذا ولم يستمر طويلاً التدوين بغير العربية، فقد بُدئ بتحويلها إلى اللغة العربية في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/ ٦٨٤- ٧٠٥م)، واستمر ذلك في عهد ابنه الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ/ ٧٠٥-٧١٤م) ثم اكتمل تحويل دواوين الدولة كافة إلى العربية في عهد ابنه الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥- ١٢٥هـ/ ٧٢٣-٧٤٢م).

عن ذلك فضلاً انظر:

- حسان حلاق. تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي.- بيروت : دار النهضة العربية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٨٣، ٢٠٣.
- صبحي الصالح. النظم الإسلامية.- ط٥ .- بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٨٠م، ص٣١٥.
- محمد ضياء الدين الريس. الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية .- ط٤ .- القاهرة : دار الأنصار، ١٩٧٧م، ص٢١٠، ٢١٣.

٦٠- هو الجراح بن عمر الحكمي، والي خراسان سنة ٩٩هـ، الذي استبدل به عبد الرحمن بن نعيم القشيري، بعد سنة وخمسة أشهر من ولايته. (الطبري. تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص٦٤؛ ابن الأثير. الكامل، ج٤، ص١٥٧-١٥٨).

٦١- الطبري، ج٤، ص٦٤؛ ابن الأثير، ج٤، ص١٥٨.

٦٢- مثل كتاب فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم . عبد الرحمن بن عبد الله، (ت ٢٥٧هـ/٨٧١م)؛ تحقيق عبد المنعم عامر .- القاهرة: لجنة البيان العربي، (د-ت)؛ وكتاب فتوح البلدان للبلاذري؛ وكتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري؛ والكامل في التاريخ لابن الأثير.

٦٣- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد بن القاسم السعدي (ت ٦٦٨هـ/١٢٦٩م). عيون الأنباء في طبقات الأطباء؛ تحقيق نزار رضا .- بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة، (د-ت)، ص٢٣٤.

٦٤- مثل: تاريخ الأمم والملوك للطبري، ج٥، ص٢٠٥، ٢٧١؛ ومروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي أبي الحسن علي بن الحسين، (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)؛ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .- ط٥.- بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، ج٤، ص٤٦، ٦٤؛ الكامل لابن الأثير، ج٥، ص٢٣١، ٢٦٦.

٦٥- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٧٤م). سير أعلام النبلاء .- ط٦ .- بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ج٤؛ تحقيق مأمون الصاغرجي، ص٢٤٩، ٢٥١؛ ابن كثير. البداية والنهاية، ج١٢، ص٣٦٦.

٦٦- الكندي، محمد بن يوسف (ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م) . ولاة مصر؛ تحقيق حسين نصار .- بيروت : دار صادر، (د-ت)، ص٧٠، ٧٦؛ المقريزي . الخطط، ج١، ص٢٠٩-٢١٠.

٦٧- الكندي. ولاة مصر، ص٦٨-٦٩؛ ابن كثير. البداية والنهاية، ج١٢، ص٣٦٣؛ المقريزي. الخطط، ج١، ص٢٠٩.

٦٨- هو: ميخائيل الأكبر (Michael The Elder) بطريق أنطاكية.

٦٩- الدعوة إلى الإسلام، ص٨٢ الحاشية (١)؛ ص٨٤، الحاشية (١).

٧٠- الكامل، ج٧، ص١١٠، لم يرد في الكامل ذكر لنصر بن هارون طوال فترة حكم عضد الدولة سوى هذه المعلومة فقط في هذا الموضع.

٧١- ابن الأثير. الكامل، ج١، ص٣٣٢، ج٢، ص١١٣؛ حسن منيمنة. تاريخ الدولة البويهية .- بيروت : الدار الجامعية، ١٩٨٧م، ص١٢٩؛ محمد محمود إدريس. الأمير عضد الدولة البويهي .- القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨٤م، ص٢٦، ص١٢٨.

٧٢- فضلاً انظر: الملحوظة رقم (٢٠).

٧٣- ص٨٩، هذا ولقد استرسل أرنولد في الحديث عن أوضاع الكنيسة الشرقية وتدهور أحوال نصارى الشرق، ووجود مبادئ مشتركة بين الديانة النصرانية والآراء الدينية عند المعتزلة، ووجود وجهات نظر كثيرة مشتركة بين الديانتين الإسلامية والنصرانية، وهي ما اعتبرها البواعث الرئيسة لانتشار الإسلام بين نصارى الشرق. فضلاً انظر: الدعوة إلى الإسلام، الصفحات (٨٩، ٩٣).

٧٤- عيون الأنباء، ص١٨٥.

٧٥- الطبري، ج٥، ص٣٠٤-٣٠٥، ص٣١٨؛ ابن الأثير. الكامل، ج٥، ص٢٨٥، فضلاً انظر: الملحوظة رقم (٨).

٧٦- القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م). صبح الأعشى في صناعة الإنشا، مطابع كونستاتسوماس وشركاه .- القاهرة: الطبعة الأميرية، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ج١٣، ص٣٦٦، ٣٦٨.

٧٧- وقد عد المستشرق أرنولد في ص٩٦ هذا التصرف من الخليفة

المتوكل على الله رد فعل قوي للحركات العنيفة التي شنها أهل السنة على النزعات التي قامت على التعقل والتفكير الحر؟!!، (من وجهة نظره) ويعني بها أرنولد حركة المعتزلة وما وجدوه من تعاطف من الخليفتين المأمون والواثق بالله.

لمزيد من التفصيل عن ذلك فضلاً انظر:

– محمد أبو زهرة. تاريخ المذاهب الإسلامية .– القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٨٧م، ج١، ص١٢٤، ١٥٩.

– منصور عبد العزيز الحجيلي. موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٢٦هـ، ص٣٨، ١٢٤.

– صبحي الصالح . النظم الإسلامية، ص١٣٤، ١٧١.

٧٨– القلقشندي. صبح الأعشى، ج١٣، ص٣٦٨–٣٦٩.

٧٩– صبح الأعشى، ج١٣، ص٣٦٩–٣٧٠.

٨٠– ناقشت في الملحوظتين رقم (٢٠) ورقم (٢٤) مسألة الاضطهادات التي روَّج لها أرنولد وغيره من المستشرقين.

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر:

– ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد ابن القاسم السعدي (ت ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م). **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**؛ تحقيق نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د–ت).

– ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م). **الكامل في التاريخ** .– بيروت: دار صادر، ١٣٩٨هـ.

– ابن بيبي، ناصر الدين يحيى بن محمد بن علي (ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م). **أخبار سلاجقة الروم (مختصر سلجوق نامه)**؛ نقله إلى العربية محمد السعيد جمال الدين .– الدوحة : جامعة قطر، ١٤١٥هـ.

– ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ/٧٥٧م). **مسند الإمام أحمد** (**الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**)؛ ترتيب أحمد البنا .– القاهرة : دار الشهاب، (د–ت).

– ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م). الطبقات الكبرى .– بيروت: دار صادر، (د–ت).

– ابن عبد الحكم ، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٢٥٧هـ/٨٧١م). **فتوح مصر والمغرب**؛ تحقيق عبد المنعم عامر .– القاهرة: لجنة البيان العربي، (د–ت).

– ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد ابن أبي بكر (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م). **زاد المعاد في هدي خير العباد**؛ تحقيق شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط .– ط٢ .– بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

– ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م). **تفسير القرآن العظيم** .– ط٢ .– الرياض : دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

البداية والنهاية ؛ تحقيق عبد الله التركي .– القاهرة : هجر للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

– ابن المقفع، سايروس المصري (أواخر القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي). **أخبار بطاركة الإسكندرية**.– بيروت، ١٩٠٤م.

– ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت ٢١٨هـ/٨٢٨م). **السيرة النبوية**؛ تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي .– القاهرة : دار الكنوز الأدبية، (د–ت).

- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (ت ٢٧٥هـ/ ٨٨٩م). **سنن أبي داود** ؛ صححه محمد بن ناصر الدين الألباني .- بيروت : المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٧م). **كتاب الخراج ضمن موسوعة الخراج**.- بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- الأنطاكي، يحيى بن سعيد بن يحيى (ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٧م). تاريخ الأنطاكي المعروف بـ(صلة تاريخ أوتيخا) ؛ تحقيق عمر تدمري .- طرابلس - لبنان : جروس برس، ١٩٩١م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م). **صحيح البخاري** .- الرياض : دار إشبيلية، (د-ت).
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م). **فتوح البلدان** ؛ تحقيق عبد الله الطباع، عمر الطباع.- بيروت : مؤسسة المعارف، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- البنداري، الفتح بن علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م). **مختصر تاريخ دولة آل سلجوق** .- ط٢ .- بيروت : دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨م.
- الحسيني، صدر الدين أبو الحسن علي بن ناصر (ت بعد ٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م). **زبدة التواريخ (أخبار الأمراء والملوك والسلجوقية)**؛ تحقيق محمد نور الدين .- بيروت : دار اقرأ، ١٤٠٥هـ.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م). **سير أعلام النبلاء** ، ج٤؛ تحقيق مأمون الصاغرجي .- ط٦ .- بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م). **تاريخ الأمم والملوك** .- بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ تحقيق عبد الله التركي .- القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م). **صبح الأعشى في صناعة الإنشا** .- القاهرة : مطابع كونستاتسوماس وشركاه عن الطبعة الأميرية، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
- الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م) . **كتاب الأصنام**؛ نشر أحمد زكي .- القاهرة، ١٩٦٥م.
- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف (ت بعد ٣٥٥هـ/٩٦٦م). **ولاة مصر**؛ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .- القاهرة : دار إحياء الكتب العربية، (د-ت).
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (٣٤٦هـ/٩٥٧م). **مروج الذهب ومعادن الجوهر**؛ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .- ط٥ .- بيروت : دار الفكر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م). **اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا**؛ تحقيق محمد عبد القادر عطا .- بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية).- بيروت: دار صادر، عن طبعة بولاق، ١٢٧٠هـ/١٨٥٣م.

ثانياً : المراجع:

- أبو زهرة، محمد أحمد. **ابن حنبل حياته وعصره وآراؤه وفقهه** .- القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٧٦م.
- إدريس، محمد محمود. **الأمير عضد الدولة البويهي** .- القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨٤م.
- أرسلان، شكيب بن حمود. نشوء الإسلام وارتقاؤه وانحطاطه، مقالة

في كتاب **حاضر العالم الإسلامي** .- ط٤ .- بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر، ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م، مج١، ج١، ص١، ٢٣. تاريخ الممالك الإسلامية الهندية، مقالة في كتاب **حاضر العالم الإسلامي** .- ط٤ .- بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر، ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م، مج٢، ج٤، ص٢٨٧-٣٢٢.

- أرنولد، توماس وولكر. **الدعوة إلى الإسلام**؛ ترجمة حسن إبراهيم حسن، عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي .- ط٣ .- القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠م.
- إسكندر، فايز. **موقعة ملازجرت وصداها في القسطنطينية** .- الإسكندرية، ١٩٨٧م.
- بابا دوبولس، خريسوستمس. **تاريخ كنيسة أنطاكية**؛ تعريب استفانس حداد .- بيروت : منشورات النور، ١٩٨٤م.
- بارتولد، فاسيلي فلاديميروفتش. **تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي**؛ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم .- الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠١هـ/١٩٨١م. **تاريخ الترك في آسيا الوسطى**؛ ترجمة أحمد السعيد سليمان .- القاهرة : الأنجلو المصرية، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.
- بدوي، عبد الرحمن. **موسوعة المستشرقين** .- ط٤ .- بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣م.
- البهي، محمد. **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي** .- ط٦ .- مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية، ١٩٧٣م.
- بيغوليفسكيا، نينافكتورثنا. **العرب على حدود بيزنطة وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس الميلادي**؛ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم .- الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الجميلي، خضير عباس. **قبيلة قريش وأثرها في الحياة العربية قبل الإسلام** .- بغداد : منشورات المجمع العلمي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٣م.
- الحجيلي، منصور عبد العزيز. **موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة**، رسالة غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٢٦هـ.
- حسن، إبراهيم. **تاريخ الدولة الفاطمية**.- ط٤ .- القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨١م.
- حلاق، حسان. **تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي** .- بيروت : دار النهضة العربية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- حميد الله، محمد. **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة** .- القاهرة، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.
- خليل، عبد الكريم. **قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية** .- ط٢ .- بيروت: الإنشاء العربي، ١٩٩٧م.
- خليل، عماد الدين. المستشرقون والسيرة النبوية، بحث في كتاب **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية** .- الرياض : مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٥هـ.
- دلو، برهان. **جزيرة العرب قبل الإسلام** .- بيروت : دار الفارابي، ١٩٨٩م.
- ربيع، حسنين محمد. **دراسات في تاريخ الدولة البيزنطية** .- القاهرة : دار النهضة العربية، ١٤٠٣هـ
- الريس، محمد ضياء الدين. **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية** .- ط٤ .- القاهرة : دار الأنصار، ١٩٧٧م.
- زهر الدين، صالح. **الإسلام والاستشراق** .- بيروت : دار الندوة الجديدة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

- الساداتي، أحمد محمود. **تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم** .- القاهرة : مطبعة الآداب، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- سالم، عبد الرحمن. **التاريخ السياسي للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجري** .- القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- سيد علي، خالد. **رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والأمراء** .- الكويت : دار التراث، ١٤٠٧هـ.
- شاكر، محمود. **العالم الإسلامي** .- دمشق : المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
- الشنقيطي، محمد الأمين. **منهج التشريع الإسلامي وحكمته** .- المدينة المنورة : المكتبة العلمية، (د-ت).
- الصالح، صبحي. **النظم الإسلامية**.- ط٥ .- بيروت :دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.
- الطهطاوي، محمد عزت. **النصرانية والإسلام** .- ط٢ .- القاهرة : مكتبة النور، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- عبد اللطيف، عبد الشافي محمد. **العالم الإسلامي في العصر الأموي**.- القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- عبده، سمير. **السريان، المسيحيون، المسلمون** .- دمشق : دار علاء الدين، ٢٠٠٠م.
- العثيمين، محمد بن صالح. **شرح الممتع لزاد المستقنع**؛ جمع وترتيب سليمان أبا الخيل، خالد المشيقح .- الرياض : أسام، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- العقيقي، نجيب. **المستشرقون** .- ط٤.- القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٠.
- علي، جواد. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** .- بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٦م.
- عمايرة، إسماعيل. **المستشرقون ومناهجهم اللغوية** .- إربد : دار الملاح، ١٤٠٨هـ.
- عنان، محمد عبد الله. **الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية**.- القاهرة، ١٩٣٧م.
- فوزي، فاروق عمر. **الاستشراق والتاريخ الإسلامي** .- عمان : الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
- الفيومي، محمد إبراهيم. **الاستشراق رسالة الاستعمار** .- القاهرة : دار الفكر العربي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- المباركفوري، صفي الرحمن. **الرحيق المختوم** .- ط٣ .- المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- محمود، محمد أحمد علي. **الحنابلة في بغداد** .- بيروت : المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- مراد، يحيى. **افتراءات المستشرقين على الإسلام** .- بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- منيمنة، حسن. **تاريخ الدولة البويهية**.- بيروت : الدار الجامعية، ١٩٨٧م.
- **الموسوعة العربية الميسرة**. إشراف محمد شفيق غربال .- القاهرة : دار إحياء التراث العربي، عن طبعة ١٩٦٥م.
- النعيم، عبد الله محمد الأمين. **الاستشراق والسيرة النبوية** .- فرجينيا - أمريكا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.
- النمر، عبد المنعم. **تاريخ الإسلام في الهند** .- بيروت : المؤسسة الجامعية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- النملة، علي إبراهيم. **الاستشراق في الأدبيات العربية** .- الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- نوريس، هـ-ت. **الإسلام في البلقان**؛ ترجمة عبد الوهاب علوب .- القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨م.

ثالثاً : المراجع غير العربية:

- Arnold, Thomas, W. **The preaching of Islam**, second Ed London. Contable and company, 1913.
- Stein, Aurel. "Sir Thomas Uolker Arnold. 1864-1930" in **Proceedings of the British Academy**, Vol. XVI, 1932. PP. 439-474.

العلاقات العامة في المكتبات الجامعية

بالمملكة العربية السعودية

عبدالوهاب بن محمد أبا الخيل

قسم علوم المكتبات والمعلومات - جامعة الملك سعود - الرياض

المستخلص :

تهتم الدراسة بأمر العلاقات العامة لما لها من أثر بالغ في المؤسسات المعلوماتية بصفة عامة، وفي المكتبات الجامعية بصفة خاصة، فقد اشتملت على جانبين. أما أولهما فالجانب النظري وقد تضمن بحث عدد من الأمور من منظور متخصص في مجال المكتبات، منها نظرة تاريخية حول ظهور العلاقات العامة في المكتبات، ومفهومها، وتعريفاتها، وأهميتها، وجمهورها المستهدف، وأهدافها، وأنشطتها، وممارساتها التطبيقية، وأدب الموضوع الذي تطرق فيه إلى بعض الدراسات التي أجريت في الموضوع. وثانيهما الجانب التطبيقي الذي درس واقع العلاقات العامة الحالي في مكتبات الجامعات السعودية وذلك باستخدام عدد من أدوات جمع البيانات منها الاستبانة والمقابلات الشخصية مع بعض المسؤولين في المكتبات، حيث شاركت تسع مكتبات جامعية حكومية. ولقد أظهرت الدراسة عدداً من النتائج المهمة، حيث وضعت على أساسها بعض التوصيات والمقترحات التي قد تجد فيها المكتبات الجامعية السعودية ما يحثها على مراجعة سياساتها تجاه مفهوم العلاقات العامة وإعطائها العناية التي تستحقها، وتوظيفها لمصلحة تحقيق علاقة متبادلة مع جمهورها تضمن الوصول إلى أهدافها السامية.

المقدمة :

تعد العلاقات العامة أمراً ضرورياً ومهمّاً في معظم المؤسسات والهيئات سواء العامة أو الخاصة، الربحية منها وغير الربحية، فهي عنصر مهم في تحقيق أهدافها ونجاحاتها. ولقد كان للعلاقات العامة الفضل الكبير في تحقيق مطلب الجماهير في الاتصال والتواصل مع أفراد المجتمع، حيث نجحت العلاقات العامة في إظهار احتياجات المجتمع إلى أن غدت مطلباً أساسياً ومهماً لكل مسؤول يدير مؤسسة عريقة في المجتمع. وفي هذا العصر تتفهم المؤسسات والمعاهد التعليمية، وعلى وجه الخصوص المكتبات الجامعية ضرورة وجود علاقات إيجابية متميزة مع أطراف كثيرة من المهتمين سواء كانوا مؤسسات أو أفراداً وشخصيات إذا ما أرادت ضمان استمرارية كثير من خدماتها التي ربما دعمت من تلك الأطراف سواء بالدعم المالي أو المعنوي، الأمر الذي يؤدي إلى تطورها والارتقاء بها؛ لذلك فإن الأمر يحتاج إلى وقفة متأنية عندها، نظراً لأهميته ولدورها البارز في تطوير المهنة المكتبية خصوصا في المكتبات الجامعية التي تخدم الصفوة من المجتمع وينظر إليها نظرة إجلال وإكبار. وتمثل قضية العلاقات العامة تحدياً لصانعي القرار الذين يهمهم تعزيز حالة القناعة لدى جمهور المستفيد والمحافظة على مستوى الثقة المتبادل.

وقد يدعو ما تظهره هذه الدراسة من نتائج إلى إعادة النظر بجدية في إدارة شؤون العلاقات العامة في المكتبات الجامعية بالمملكة العربية السعودية. وهذا لن يتحقق

إلا من خلال دراسة واقع العلاقات العامة وتحليل كافة أبعاده وجوانبه، وهو الأمر الذي تسعى هذه الدراسة إلى تحقيقه.

أولاً - الإطار المنهجي للدراسة :

مشكلة الدراسة :

لقد لاحظ الباحث من خلال عمله ومتابعته للواقع المعايش، إضافة إلى قراءاته واطلاعه على دراسات سابقة سواء أجنبية أو عربية أن هناك خلطاً في مفهوم العلاقات العامة في المكتبات، ليس فقط عند العامة ولكن أيضاً عند المكتبيين واختصاصيي المعلومات، بل و كذلك لدى بعض القياديين منهم. كما أن الحاجة لبناء برامج للعلاقات العامة في المكتبات الجامعية لم تكن يوماً في مقدمة اهتماماتهم ناهيك عن أن تكون في خططهم وسياساتهم، وهذه مشكلة قد تؤدي إلى معوقات وصعوبات كثيرة تحد من تقدم المكتبة ومتابعة مسيرتها. فمشكلة الدراسة تتحدد في واقع العلاقات العامة وفي التساؤلات نفسها التي تدور حول مفهوم العلاقات العامة وجوانبه المتعددة التي من شأن الإجابة عنها توضيح الرؤية الصحيحة، وكذلك إبراز أهمية العلاقات العامة في المكتبات خصوصاً الكبيرة منها، والحاجة إلى المبادرة في بناء برامج للعلاقات العامة بطرق وأدوات تخدم أهداف المكتبة التي تسعى إلى تطوير خدماتها المقدمة للمستفيدين بشكل مستمر وكسب رضاهم.

أهداف الدراسة :

تسعى الدراسة إلى التعرف إلى وضع العلاقات العامة الحالي في مكتبات الجامعات السعودية وذلك من أجل تطوير إطار نموذجي واضح يصف المعالم الأساسية لبرامج العلاقات العامة وضرورة الإفادة منها في بناء جسور متينة من العلاقات والتفاهم بين المكتبة وجمهورها الذي هو العنصر الأساس لنجاح المكتبة، وكذلك توضيح مفهوم العلاقات العامة من منظور اختصاصيي المكتبات والمعلومات، وإبراز أهميته والتعريف بأدواته وأنشطته وممارساته التطبيقية في حقل المكتبات.. فمن خلال تلك العلاقات يمكن للمكتبة التعرف إلى احتياجات المستفيدين واتجاهاتهم وفهم رغباتهم وميولهم، والتعامل معهم بطريقة علمية، خصوصاً أن المكتبات الأكاديمية تقدم خدماتها لشريحة مثقفة وحساسة، مثل أساتذة الجامعات والعلماء والمفكرين والباحثين وطلبة العلم. كما أن المكتبات الجامعية كغيرها من المكتبات تعيش اليوم منافسة مفتوحة وسباقاً محموماً مع تقنيات المعلومات، وبالتحديد الإنترنت وقواعد البيانات العالمية، مما يتطلب بذل جهود جادة من أجل كسب ثقة الجمهور والترويج للخدمة المكتبية بطرق مبتكرة تدخل في نسيجها تطبيقات العلاقات العامة.

أهمية الدراسة :

أصبح موضوع العلاقات العامة في العصر الحديث، من الموضوعات المهمة؛ فهو علم يدرس، وإضافة إلى ذلك هو أحد الاختصاصات المؤثرة في النشاطات الإعلامية والعلمية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية، وكذلك الحال فهو يعد أكثر أهمية بالنسبة للمؤسسات المعلوماتية الكبيرة كالمكتبات الأكاديمية أو الجامعية. ففي الواقع أنه كلما كبر حجم المنشأة ازدادت المسافة بينها وبين جمهورها، والمجتمع المحيط بها، وأصبحت الحاجة أكثر إلى معرفة آراء الأفراد والجماعات لكي ترسم سياساتها بما يلائمهم. ومن هنا تتضح أهمية إنشاء علاقة طيبة ومتينة مع جمهور المكتبة الجامعية، خصوصاً في هذا العصر، حيث تعد العلاقات العامة من ضرورياته. وتظهر أهمية هذه الدراسة في كونها تطرقت إلى موضوع يعد من الموضوعات الغائبة عن أنظار الدارسين إلى حد بعيد، حيث لم يتناول موضوع العلاقات العامة في المكتبات عموماً والجامعية خصوصاً سوى قليل من الدراسات لاسيما في العالم العربي التي

تعد (حسب علم الباحث) نادرة جداً. لذلك فمن المأمول أن تستفيد المكتبات الجامعية السعودية من نتائج هذه الدراسة وتوصياتها التي قد تجد فيها ما يحثها على مراجعة سياساتها تجاه مفهوم العلاقات العامة وإعطائه العناية التي يستحقها، وتوظيفه لمصلحة تحقيق علاقة متبادلة مع جمهورها تضمن الوصول إلى أهدافها السامية.

أسئلة الدراسة :

انطلقت الدراسة من خلال الأسئلة التالية:

١ – ما مفهوم العلاقات العامة في المكتبات ؟

٢ – هل لدى المكتبات الجامعية السعودية إدارة أو وحدة تعنى بشؤون العلاقات العامة ؟

٣ – هل لدى المكتبات سياسة واضحة ومكتوبة للعلاقات العامة ؟

٤ – ما الجمهور الذي تحرص المكتبات على إقامة علاقات مميزة ومتواصلة معه ؟

٥ – ما القنوات التي تتواصل المكتبات من خلالها مع الجمهور المستهدف ؟

٦ – هل تستخدم المكتبات التقنيات الحديثة في ممارسة أنشطة العلاقات العامة وبرامجها؟

٧ – هل يتم إعداد موظفي العلاقات العامة وتأهيلهم بالمهارات المطلوبة بإلحاقهم بدورات تدريبية متخصصة؟

٨ – هل يوجد لدى المكتبات ميزانية مخصصة (أو دعم مالي مخصص) يصرف على برامج العلاقات العامة ؟

٩ – هل لدى مسؤولي المكتبات قناعة من أن العلاقات العامة تؤدي أدواراً إيجابية للمكتبة ؟

مجال الدراسة وحدودها :

اقتصر البحث على دراسة واقع العلاقات العامة وتطبيقاته في تسع مكتبات جامعية وهي التي شكلت مجتمع الدراسة حيث تمثل الجامعات الحكومية الرئيسة وهي الجامعة الإسلامية، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة أم القرى، وجامعة القصيم، وجامعة الملك خالد، وجامعة الملك عبدالعزيز، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك فهد للبترول والمعادن، وجامعة الملك فيصل. وقد كان عمداء شؤون المكتبات في الجامعات المذكورة هم المعنيين، حيث وجهت لهم الأسئلة مباشرة ليجيبوا عنها من خلال الاستبانات المرسلة لهم. كما يتحدد المجال الزمني بالفترة التي أجري خلالها المسح الميداني للمكتبات المشاركة، وذلك خلال فترة الفصل الدراسي الأول للعام الجامعي ١٤٢٨/ ١٤٢٩هـ.

منهج الدراسة :

نظراً لطبيعة الدراسة التي تعنى ببحث واقع العلاقات العامة الفعلي وتطبيقاته في المكتبات الجامعية السعودية، فقد وظف المنهج المسحي Survey Method لجمع البيانات اللازمة وذلك من خلال أسئلة الاستبانة التي وزعت على عمداء شؤون المكتبات؛ لكونهم المصدر الأول للإجابة عن تساؤلاتها.

أدوات جمع البيانات :

كانت هناك استعانة بعدد من الأدوات والأساليب لجمع البيانات التي استخدمت في الدراسة، في مقدمتها الاستبانة التي كان الاعتماد عليها بشكل أكبر. وقد صممت استبانة خاصة لهذا الغرض اعتمدت على دراسات سابقة ذات علاقة بموضوع البحث. ومن أجل التأكد من صدق الاستبانة وثباتها فقد حكمت من ذوي الخبرات من أساتذة علوم المكتبات والمعلومات، والإدارة، حيث طلب منهم إبداء ملحوظاتهم بعد دراستها من حيث مدى مصداقيتها في قياس الظاهرة المدروسة ومدى وضوح الأسئلة ودقتها وشمولها وترتيبها. وعلى إثر ذلك تلقى الباحث بعض الملحوظات التي رأى فائدتها، وأخذ بها فعدل ما لزم تعديله. وقد تكونت الاستبانة من خمسة أقسام. فالأول خصص لجمع

معلومات عامة حول مدى وجود إدارة أو وحدة تعنى بشؤون العلاقات العامة، وهل هناك سياسات مكتوبة، وما الجمهور الذي تحرص المكتبة على إقامة علاقة معهم؛ والثاني للتعرف إلى فعاليات العلاقة العامة وأنشطتها؛ والثالث عن برامج العلاقات العامة التدريبية؛ والرابع للتعرف إلى مدى وجود دعم مالي للصرف على برامج العلاقات العامة؛ والأخير للتعرف إلى تأثير جهود العلاقات العامة على المكتبة. كما أعطي المشاركون فرصة لإضافة ما لديهم من آراء ومقترحات يمكن أن تثري الدراسة وتدعم توصياتها.

أمّا الأدوات الأخرى المساندة التي استعان بها الباحث في جمع البيانات فهي تتمثل في الزيارات الميدانية لبعض المكتبات الجامعية المشاركة وذلك بهدف الملاحظة والتعرف عن كثب إلى الأوضاع الحالية لممارسات العلاقات العامة وتطبيقاتها. كما كانت هناك عدّة مقابلات شخصية مثمرة مع بعض عمداء شؤون المكتبات الذين تجاوبوا مع الباحث وذلك من خلال الزيارات المباشرة أو اللقاءات الجانبية في المناسبات والأحداث العلمية، أو عبر الهاتف أو البريد الإلكتروني. إضافة إلى ذلك فقد اطلع الباحث على ما توافر له من وثائق وتقارير العمادات السنوية وسجلات الزيارات وغيرها من سجلات المكتبة التي أفادت الباحث وأثرت الدراسة بشكل كبير.

مصطلحات الدراسة :

على الرغم من أن المصطلحات المستخدمة في الدراسة الحالية شائعة وواضحة ؛ إلاّ أنه من المستحسن إعطاء تعريف (للعلاقات العامة) بأسلوب المفهوم العلمي والإجرائي وذلك بقصد توضيح الصورة في ذهن القارئ، وكذلك زيادة توضيح المشكلة المدروسة. فالعلاقات العامة، في أبسط أشكالها، هي: الطريقة التي تدير بها المكتبة علاقاتها مع جمهورها. فهي مهام ووظائف إدارية تنفذ بناء على خطط مستمرة تؤدي بالمكتبة إلى فهم الجمهور وكسب تأييده، وتقوية الروابط مع كل من له مصلحة أو اهتمام بالخدمات المقدمة.

ثانياً - الإطار النظري للدراسة :

نشأة العلاقات العامة، وظهورها في المكتبات - نظرة تاريخية :

لو عدنا إلى الوراء للتعرف إلى بدايات العلاقات العامة وتتبع مراحلها، وتعدد مفاهيمها لوجدنا أن هناك اختلافاً في تحديد بداياتها؛ لأن المفاهيم والعلوم كانت تتداخل إلى حد كبير، ومن هنا يحصل الاختلاف والتعدد في آراء الكتاب والمؤرخين في تحديد نشأة العلاقات العامة، حيث ينظر كل باحث إليها من منظور مختلف ربما اقتصر على حدود تخصصه. ولكن لو بحثنا العلاقات العامة في مفهومها العام لوجدنا أنها: مجموعة من الأنشطة القديمة التي اعتاد الإنسان على ممارستها في مختلف مراحل العصور السالفة وذلك بقصد تكوين مجموعة من العلاقات المؤدية إلى تحقيق تفاهم مع من حوله.

وهناك من ينسب ظهور العلاقات العامة وبداياتها إلى نشوب الحرب العالمية الثانية، كما أن هناك من يجزم أن العلاقات العامة كانت معروفة كأداة أو نشاط قديم قدم المدنية. فقد حاول الموسوي تأصيل ذلك حيث يظن أن الأمم كانت تبذل الجهود من أجل تفهم الرأي العام والتعامل معه والاتصال به. ومن هذه الفلسفة التي بناها على تطور وسائل الاتصال التي يستعملها المشتغلون بالعلاقات العامة في مخاطبة الجمهور ينطلق الموسوي ليؤكد أن قوة الرأي العام في السيطرة على مجريات الأمور أمر معترف به من قدم الزمان، حيث أدى الرأي العام دوراً كبيراً، على مر الزمان، في رسم السياسات المختلفة، وبذلت جهود متعددة، في مختلف العصور؛ لنشر الأنباء والمعلومات، فقد وجد علماء الآثار في العراق نشرات ترجع إلى ١٧٠٠ سنة قبل الميلاد ترشد الزرّاع إلى كيفية بذر الحبوب وحمايتها من التلف، وهذه النشرات ليست إلا مجرد نشرات إرشادية

كتلك التي تصدرها وزارات الزراعة في الدول المتقدمة اليوم[١].

ومما يدعم نظرية تداخل العلوم، والمفاهيم التي أثرت على تتبع نشأة العلاقات العامة، تداخل مفهومها مع تطبيقات الدعوة والدعاية والحرب النفسية بسبب الافتقار للنظرية الإعلامية خلال القرون الوسطى التي أدت العلاقات العامة دوراً أساسياً فيها، وخاصة في شؤون الدعوة الدينية. فقد استطاعت الحضارة الإسلامية تطوير العلاقات العامة بفضل الشعراء والكتّاب والخطباء الذين كانوا يحثون الناس على الجهاد في سبيل الله، وفهم المعاني الحقيقية للدعوة الإسلامية.

أمّا العلاقات العامة في مفهومها الحديث فيمكن تحديد ظهورها في بدايات القرن العشرين الميلادي عندما توجهت بعض الحكومات في دول أوربا والولايات المتحدة الأمريكية إلى توظيف مجموعة من المسوقين لشرح سياساتها وتوضيحها بطرق عرض يقبلها الجمهور، وهنا يتضح مرّة أخرى تداخل المفهوم مع الدعاية. ومنذ عام ١٩١٩م ازدادت النشرات والأبحاث عن العلاقات العامة وأصبحت لها قواعد ومبادئ وأصول، وخاصة بعد إنشاء جمعية العلاقات العامة الأمريكية ومعهد العلاقات العامة البريطاني في عام ١٩٤٨م[٢].

وبعد ذلك أخذت العلاقات العامة تتطور وتنتشر خصوصاً عندما تبنى علماء الاجتماع قضية تكوين رأي عام للدعاية وتحليله باهتمام متزايد، الأمر الذي أدى إلى ظهور نتائج وتوصيات لدراسات وبحوث اندرجت في مصلحة موضوع العلاقات العامة، وخدمته بشكل كبير[٣].

وفي مجال المكتبات، لم يكن مفهوم العلاقات العامة باعتباره عاملاً مؤثراً وجوهرياً في إدارة المكتبات جديداً؛ فقد كان قد طرح موضوع أهمية العلاقات العامة ومناقشته في بدايات عام ١٩٥٨ للميلاد وذلك في الدوريات المتخصصة في المجال[٤]. وفي بدايات عام ١٩٧٠ للميلاد كانت معظم المكتبات العامة قد طبقت على الأقل بعض إستراتيجيات العلاقات العامة وذلك من أجل أن تتفاعل مع جهات كثيرة من جمهورها المستفيد، والمهتمين بما في ذلك أفراد المجتمع وجهات حكومية رسمية. في حين أن المكتبات الأكاديمية في ذلك الوقت لم تكن - بكل أسف - لديها البرامج الواضحة لبناء علاقات عامة مع جمهورها فضلاً عن جهات خارجية ذات تأثير[٥].

وفي الثمانينيات من القرن الماضي حدث نمو كبير في عدد من المكتبات في الدول المتقدمة التي تستخدم أسلوب العلاقات العامة، حيث قامت هذه المكتبات بتعيين موظفين متخصصين في العلاقات[٦].

وفي أواسط التسعينيات الميلادية حدثت تطورات كبيرة، وقفزات نوعية متزامنة مع الاكتشافات التقنية المتطورة، حيث عمدت المكتبات الجامعية جنباً إلى جنب مع المكتبات والمؤسسات التعليمية الأخرى إلى بناء وتطوير صفحات إلكترونية ومواقع على شبكة الإنترنت التي أصبحت فيما بعد أداة قوية لتسويق خدماتها وكذلك ربط جسور متينة من العلاقات العامة مع مختلف شرائح جمهورها[٧].

وفي الوقت الحاضر أصبحت إدارة العلاقات العامة - أو ينبغي أن تكون كذلك - جزءاً لا يتجزأ من إدارة المكتبات ومراكز المعلومات الحديثة، حيث يتضح حرص الإدارات على تطبيق أحدث الأدوات والوسائل العلمية لمفهوم العلاقات العامة في التعامل مع الجمهور المستفيد. كما أنه بسبب اشتداد روح المنافسة - في هذا الزمن - بين جميع قطاعات التعليم العالي من أجل توفير مصادر مالية إضافية، حدثت قفزات نوعية وتحولات سريعة قادت إلى قناعة مديري المكتبات الأكاديمية، وبالذات الجامعية بقيمة وأهمية بذل الجهود لإقامة علاقات عامة قوية تشكل رابطاً للتعاون، وجسراً لتبادل المصالح مع جهات يمكن أن تقدم دعماً تستطيع المكتبة الجامعية من خلاله مواصلة تأدية رسالتها.

مفهوم العلاقات العامة :

وامتداداً لما جاء في مناقشة نشأة العلاقات العامة، فإنه يمكن القول أن قضية الاختلاف والتعدد في آراء

الباحثين والكتاب والمؤرخين تصدق هنا كذلك على مفهوم العلاقات العامة بسبب التداخل الكبير الذي كان (ولازال) بين العلوم والمعارف في البدايات الأولى. ولذلك ينظر كل باحث إلى مفهوم العلاقات العامة من منظوره المقتصر على حدود تخصصه، أو ذلك الذي يخدم أهدافه البحثية. من هذا المنطلق فإنه يصعب على الدارس التوصل إلى تعريف شامل للمفهوم، ولكن سوف يبحث مفهوم العلاقات العامة وتعريفاته من وجهة نظر اختصاصيي المكتبات والمعلومات.

بداية لابد من ذكر أن هناك لبساً أو خلطاً واضحاً في مفهوم العلاقات العامة عند بعض المكتبيين، بل والقياديين منهم، وهذا ما أشار إليه عدد من الباحثين(٨)(٩)(١٠). ففيما يتعلق باللبس فإن هناك من يرى أن العلاقات العامة هي حجب للحقيقة، خصوصاً في أحوال الشدة أو الضعف التي قد تمر على المكتبة. كما أن هناك من يرى أنها تحسين العلاقات مع الناس والضيافة والقيام بالدعاية اللازمة للمنظمة، ويرى البعض الآخر أن العلاقات العامة هي العلاقة مع وسائل الإعلام من خلال تزويدها بالمادة الإخبارية والإعلامية، وهناك من يعتقد أن العلاقات العامة لا تخرج عن كونها ذلك النشاط الذي يعني القيام بأعمال تهدف إلى بناء نوع من العلاقات بين المنظمة وأفرادها، سواء من الإدارة العليا والموظفين أم المجتمع.

وفيما يتعلق بالخلط، فهناك الكثير أيضاً ممن يخلط بين العلاقات العامة ومجالات أخرى كثيرة كالإعلان والدعاية، والنشر وغير ذلك. من هنا تبرز ضرورة البحث في المفهوم من خلال التعريفات التي تحدد معالمه، وتفصل بين ما قد يعتريه من خلط، وتزيل اللبس.

تعريف العلاقات العامة :

ينبغي أن نعلم أن العلاقات العامة ليست مجرد علاقات إنسانية فحسب، فهي تنطلق من معان أوسع وأشمل، حيث تهتم العلاقات العامة بأوجه النشاط التي تهم المجتمع في المجالات: الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. وعلى ذلك تتحدد الوظيفة الأساسية للعلاقات العامة في المكتبات أو مراكز المعلومات في تقديم دور المكتبة وتعريفه للمجتمع، وفي المقابل تقريب المجتمع من المكتبة، وهذا هو المنطلق الأساس الذي ترتكز عليه خدمات المكتبات لروادها من قراء وباحثين ومستعيرين في البيئة الموجودة فيها، كما أنها تؤثر على خدمات كل العاملين بالمكتبة، فهم ينفذون برنامج العلاقات الذي رسمته إدارة المكتبة، حيث يبدأ هذا النشاط من المكتبة نفسها، وتعد الدعاية والمشاركة من أهم دعائم العلاقات العامة(١١).

ومن خلال البحث في تعريفات العلاقات العامة المتعددة لكتاب ودارسين وأصحاب الاختصاص وجد أن كل تعريف يتناوله المعرف من جوانب مختلفة، لكنها تتفق في الوقت نفسه على ضرورة تضمين الممارسات المتنوعة التي تهدف إلى إقامة علاقات جيدة وطيبة بين المؤسسات وقطاعات مختلفة من الجماهير(١٢).

ولعلنا نأخذ بعض النماذج التي عرفت العلاقات العامة، ثم نحاول التركيز على ما يصدق على المكتبات ومراكز المعلومات من وجهات نظر متخصصة. ففي تعريف لجمعية العلاقات العامة الأمريكية، حيث تعدت نظرتها كون العلاقات العامة مقتصرة على علاقات المنظمة مع جمهورها الخارجي؛ لتشمل أيضاً علاقتها مع جمهورها في الداخل، فكان نص التعريف كالآتي: "بأن العلاقات العامة عبارة عن نشاط صناعة أو هيئة أو حكومة في إنشاء علاقات جيدة بينها وبين الجمهور الذي تتعامل معه كالعملاء والموظفين والجمهور العام"(١٣). وعرف حسن العلاقات العامة "بأنها وظيفة من وظائف الإدارة تهدف إلى تقدير أهمية الرأي العام، وترمي إلى تخطيط وتنظيم الجمهور لتوضح معالم سياستها وحقيقة أهدافها للأفراد العاملين بها والجماهير التي تتعامل معها والمجتمع الذي تباشر نشاطها فيه لغرض إيجاد نوع من التفاهم المتبادل

بينهم"[١٤]. ومن التعاريف ما يشرح مفهوماً شاع بين المعرفين ويوضحه، وهو إخفاء الحقيقة بقصد تحسين صورة المؤسسة أمام الجمهور، وهذا مفهوم قاصر؛ فعرف بول غاريت Paul Garett العلاقات العامة بأنها ليست وسيلة دفاعية لجعل المؤسسة تبدو في صورة مخالفة لصورتها الحقيقية وإنما هي الجهود المستمرة من جانب الإدارة لكسب ثقة الجمهور من خلال الأعمال التي تحظى باحترامه[١٥]. فمن وجهة نظر بول غاريت يتضح أن العلاقات العامة هي في الواقع وظيفة لإدارة وتحدد المؤسسة السياسات والإجراءات التي تقوم عليها تلك الإدارة.

كما عرفت جمعية المكتبات البحثية في الولايات المتحدة Association of Research Libraries العلاقات العامة بأنها "أي جهود أو أنشطة مبدعة تؤدي بشكل فعّال إلى تعزيز مكانة المؤسسة والأفراد. وأن الموظفين العاملين في العلاقات العامة هم مسؤولون بشكل مباشر ومعنيون بأمور العلاقات العامة مثل الإدارة، وإدارة الأزمات، والترويج، والحفاظ على صورة المؤسسة وتحسينها، واستخدام وسائل الإعلام المتنوعة وتوظيفها لمصلحة المؤسسة، ونشر الوعي لدى الجمهور، والسعي إلى رفع الدخل المالي من خلال التحزبات المؤثرة على أصحاب القرار"[١٦].

كما قدم دريدن كوناكا Driden Kunaka تعريفاً للعلاقات العامة من خلال ورقة العمل التي قدمها في مؤتمر الاتحاد الدولي لجمعيات المكتبات "إفلا" الرابع والستين حدد فيه ملامح العلاقات العامة الأساسية، فجاء بالتعريف: "أن العلاقات العامة هي وظائف ومهام إدارية تنفذ بناء على خطط مستمرة تؤدي بالهيئات العامة والخاصة وكذلك المؤسسات الأكاديمية إلى فهم كل المهتمين بالخدمات المقدمة ومساندتهم وكسب رضاهم"[١٧].

وفي تعريف لكل من فيليب كوتلر وكارين فوكس Philip Kotler & Karen في كتاب " Strategic Marketing for Educational Institutions" F. A. Fox ومن وجهة نظر تناسب المؤسسات التعليمية " أن العلاقات العامة عبارة عن مجموعة جهود تبذل من أجل تقديم خدمات، وتحقيق فوائد مشتركة تصب في مصلحة المؤسسة وتدعم برامجها وذلك من خلال نشر أخبار ذات أهمية حول الأنشطة والتعريف بها عبر إلقاء المحاضرات المجانية في وسائل الإعلام المختلفة من إذاعة وتلفاز، وعبر قنوات أخرى كالأنشطة والمناسبات التي تقيمها المؤسسة أو التي تشارك بها"[١٨]. ولعل هذا التعريف أحد التعريفات الملائمة والمفيدة التي يمكن تبنيها في هذه الدراسة، حيث يربط مفهوم العلاقات العامة بالمؤسسات الأكاديمية، وينظر إلى دور العلاقات العامة من مفهوم واسع وشامل، ويطوّقه من جميع النواحي الداخلية والخارجية.

أهمية العلاقات العامة في المكتبات الجامعية :

لقد كان لعدد من الباحثين والمؤلفين إسهامات فيما يتعلق بحاجة المكتبات الجامعية إلى أنشطة تبني علاقات عامة مع جمهورها وتدعمها وتطورها، بل إن البعض منهم يعتقد بأن عدم وجود برنامج للعلاقات العامة في المكتبة الجامعية يعد خسارة حقيقية، وعجزاً في القدرة على الاستثمار[١٩]. وفي هذا الصدد تشير ماورين باستين Maureen Pastine بأننا في المكتبات الجامعية إن لم نضع طاقاتنا ونؤهل الموظفين، ونرسم الخطط ونحدد الأدوار في سبيل إيجاد علاقات عامة فعّالة فإننا بالتأكيد سنخسر وستكون صورة مكتباتنا الجامعية سلبية[٢٠]. ويتفق ت. أ. أيتوف T. A. Aitufe كثيراً مع ما ذهبت إليه ماورين باستين ولذلك فهو يضيف بأنه من الضروري أن لا نتجاهل أو نتناسى منذ اليوم التنافس المحموم الذي ظهر من جهات كثيرة ليضع المكتبات الجامعية في سباق دائم

على كسب جمهورها، وجذب اهتماماتهم، فإن لم نتدارك الوضع ونكسب ثقتهم ونجذبهم إلينا، عندها سيشعر الطلاب ومرتادو المكتبة وروادها عموماً بأن المكتبات الجامعية لا تعدو كونها محالاً شبيهة ببيع الكتب[٢١].

فإذا كان الجميع كما يبدو من الطرح السابق يتفق على ضرورة وجود برنامج قوي للعلاقات العامة في المكتبات الجامعية، فمن الجدير أن نطرح سؤالاً مهماً هنا، هو: لماذا يتردد البعض في ممارسة أنشطة العلاقات العامة وتطبيقها في مكتباتهم، ولماذا لا يولونها الاهتمام الذي تستحقه ؟

تأتي الإجابة من وجهة نظر شارلوت دوجان -Char lott Dugan لتوضح أن المشكلة في عدم ممارسة أنشطة العلاقات العامة في المكتبات الجامعية يعود إلى عدد من اللغط، وعدم وضوح في المفاهيم، ومن هذه النقطة الجدلية والنظرة القاصرة ينظر كذلك إلى جمهور المكتبة المستفيد على أنه مقيد وحبيس هذه المكتبة وليس له بديل إذا ما أراد لنفسه النجاح في مسيرته التعليمية. كما يضيف كارلوت دوجان قائمة أخرى من تلك المفاهيم المغلوطة منها: الاعتقاد بأنه لا يمكن أن يشكل الوضع المالي هاجساً مقلقاً لأنه مرتبط وممول من المؤسسة الأم، وأن الترويج ليس جزءاً من أهداف المكتبة، وأن التسويق والترويج لخدمات المكتبة قد يسبب مطالب من الجمهور تفوق قدراتها، والاعتماد على مكتب الاتصالات أو مكتب التطوير هو في نظر البعض كاف للقيام بدور العلاقات العامة ويمكن التعويل عليه[٢٢].

ومما يدعم رأي شارلوت دوجان في طرحها لقضية النظرة القاصرة إلى جمهور المكتبة الجامعية على أنه مقيد وحبيس هذه المكتبة أو تلك وأن ليس له بديل آخر؛ فقد أجريت دراسة ميدانية لكل من لوري سابول ومارلين باريش -Lau rie Sabol & Marilyn Parrish راقبا فيها الأسبوع الوطني للمكتبات، حيث توصلا بعد مسح واستطلاع عشر مكتبات في ذلك الحدث إلى بعض آراء وتوجهات بعض المكتبيين من جامعة بولينج جرين الحكومية Bowling Green State University الذين أفصحوا عن أنهم غالباً ما يشعرون بأن مرتادي المكتبة أو جمهورها هم في الواقع مجبورون عليها ولا يوجد لهم خيار آخر، وأن أي برنامج للعلاقات العامة هو في الحقيقة غير مجد أو جدير[٢٣].

لقد أصبح للعلاقات العامة في الآونة الأخيرة أهمية كبيرة تمارس في كافة المستويات، فتتجلى أهميتها من خلال الأدوار المنوطة بها في إيصال أهداف المكتبة وسياساتها وخدماتها إلى جمهورها، ومعالجة الصعوبات والمشكلات الداخلية في المكتبة والتي قد تؤدي إلى عرقلة العمل فيها. ويمكن أن يتحقق ذلك بوضع برامج للعلاقات العامة التي من شأنها أن ترتقي بعلاقاتها مع الجماهير الداخلية، وأن تزود الإدارة العليا بالمعلومات الصحيحة حول اتجاهات الجماهير ورغباتهم وآرائهم.

كما تبرز أهمية العلاقات العامة في رفع الشعور بالمسئولية عند عامة الناس من خلال وسائل الاتصال المتعددة والمعروفة سواء المقروءة منها أوالمرئية والمسموعة، ورفع الروح المعنوية لدى الموظف والباحث، والحصول على ثقة الموظف والمستفيد، وضمان تأييدهما لسياسات المكتبة وتوعيتهما وتثقيفهما بدورهما في المكتبة. كما تؤدي العلاقات العامة دوراً مؤثراً بتشجيع القراء والرواد وإرشادهم فيما يتعلق بأمورهم الخاصة، حيث تعد حلقة الوصل بين المكتبة والجمهور. فهنا تتجلى أهمية العلاقات العامة بإنشاء علاقات متبادلة مفيدة بين المكتبة والجمهور الذي يعتمد عليه نجاح المكتبة أو فشلها[٢٤].

وقد تتضح أهمية العلاقات العامة في المكتبات الجامعية والمكتبات الكبيرة عموماً من خلال الوظائف التي تنطلق منها والمتمثلة في التخطيط لأنشطة العلاقات العامة،

والتنظيم، والتوجيه والتنسيق، والرقابة وتقييم الأداء. ومن هذه النظرة لخص الموسوي أهمية العلاقات العامة في المكتبات بعدد من النقاط، على النحو التالي:

١- تعريف الجمهور بالمنظمة وتوضيح سياساتها، ومساعدتهم على تكوين آرائهم وتزويدهم بمعلومات كافية.

٢- شرح خدمة المنظمة بلغة سهلة وبسيطة، وتكوين علاقة جيدة بين المنظمة والأفراد أو تشجيع الاتصال بين المستويات الإدارية العليا والدنيا وبالعكس.

٣- حماية المنظمة من الأخبار الكاذبة التي يمكن أن تنشر عنها، ومدها بكافة التطورات، والتأكد من صحة الأخبار المنشورة، من حيث الشكل والموضوع.

٤- التأكد من تحقيق أهداف المؤسسة وأغراضها، وأنها تتلقى الاهتمام من فئات الجمهور المختلفة، وهي تعمل كمستشار شخصي لجميع الأفراد في المستويات الإدارية العليا.

٥- تحليل المسائل التي تهم إدارة المؤسسة ورفعها إليها، وإخبار الإدارة برد فعل سياساتها، بين فئات الجمهور المختلفة، وجعل صورة المؤسسة مشرقة بين العاملين والزبائن الذين تتعامل معهم من بيع وشراء وخدمات.

٦ - تعمل على التنسيق بين الإدارات المختلفة في المؤسسة للربط بينها وبين الجمهور الداخلي والخارجي.

٧ - وفيما يختص بالوظائف ينبغي طبع الكتيبات والنشرات الدورية وعقد الندوات والمؤتمرات والقيام بالنشاط الإعلامي الخاص بالمؤسسة للجمهور الداخلي والخارجي.

٨ - القيام بالأنشطة الاجتماعية والترفيهية وتنظيم الزوار واستقبالهم.

٩ - متابعة ما ينشر في وسائل الإعلام المختلفة عن المؤسسة وعرضها على الإدارة وإعداد الردود عليها.

١٠- تنظيم وإعداد وتنفيذ المعارض المحلية والإقليمية وتحليل المنظمات التي تنشر عن المؤسسة وتقديمها للإدارة.

١١- الإشراف على نشاطات المكتبة والتوثيق وتقديم الخدمات والبيانات إلى العملاء والقيام بالاتصال المباشر لحل مشكلاتهم.

١٢- تزويد وسائل الإعلام المختلفة بكافة البيانات والمعلومات وإعداد برامج الاحتفالات بالمناسبات الوطنية والدينية والتنسيق مع باقي المنظمات[٢٥].

جمهور العلاقات العامة المستهدف :

يوجد لكل مكتبة جمهورها الذي ترغب التواصل معه وبناء علاقات متينة تحقق المصلحة لكلا الطرفين. وقد يكون هذا الجمهور عضواً فرداً أو مؤسسة أو جماعة، لذا فإن من الضروري تحديد جمهور المكتبة الذين هم هدف للترويج ونشاطات العلاقات العامة، فتقوم المكتبة بالإضافة إلى تقديم خدماتها إليهم، بإعلامهم عن التطورات الحاصلة والجارية في المكتبة بشكل خاص، والحقل المعرفي والأكاديمي بشكل عام. وهذا الإعلام يقوي العلاقة بين الطرفين، وبإمكان المكتبة استخدام طرق ووسائل متعددة في إيصال هذه المعلومات إلى جمهورها، فعلى سبيل المثال تستطيع المكتبة تزويدهم بالتقارير والنشرات والدوريات التي تصدرها، وكذلك يمكنها دعوتهم لحضور الاجتماعات التي تعقدها المكتبة بهذا الخصوص فيتم إطلاعهم على سير الأعمال، وشرح وجهات النظر حول الرؤى المستقبلة. وينبغي الاهتمام بالأعضاء والجمهور المستهدف ومنحهم الشعور بأنهم عنصر مهم في العملية التنموية للمكتبة. فعلى المكتبة المبادرة إلى فتح قنوات اتصال معهم، والأخذ بآرائهم، والقبول بمشاركاتهم. وفيما يلي قائمة مقترحة لجمهور العلاقات العامة المستهدف من المكتبة قدمها دريدن كوناكا Driden Kunaka في ورقته المقدمة إلى مؤتمر إفلا IFLA الرابع والستين[٢٦].

- المؤسسات والهيئات المحلية والوطنية المتخصصة.
- الجمعيات المهنية والعلمية.

- الموردون والوكلاء.
- المؤسسات الإعلامية.
- الداعمون الماليون.
- المستفيدون الرسميون من المكتبة وعملائها.
- صناع السياسة ومتخذو القرار في القطاعين العام والخاص.
- الطلاب الدارسون في أقسام علوم المكتبات والمعلومات بالجامعات.
- البرامج والمشروعات المتخصصة في المجال.

أهداف العلاقات العامة :

إن الهدف الرئيس للعلاقات العامة في المكتبات هو إيجاد فهم متبادل بين المكتبة وجمهورها، ومن هذا الهدف تتفرع أعداد من الأهداف، من أهمها:

١ - التعرف إلى اتجاهات الرأي العام الحقيقي نحو أنشطة المكتبة، والتحقق من مدى فائدتها وجدواها للجمهور، وإطلاعهم على خطط الأنشطة المستقبلة وذلك لتقوية الثقة والتقارب معهم.

٢ - إيصال المعلومات إلى الجمهور وإحاطتهم بالخدمات الجديدة.

٣ - التأكد من صحة ما تصدره المكتبة من معلومات.

٤ - الحرص على تحقيق رضا الجمهور عن خدمات المكتبة من خلال تزويد الإدارة بالمعلومات التي تعكس رأيهم، وتفيد في اتخاذ القرارات المناسبة.

٥ - توعية الجمهور بأهداف المكتبة، والعمل على تعريفهم بخدماتها وطرق ووسائل الإفادة منها.

٦ - كسب ثقة الجمهور من خلال الاهتمام به، ورفع مستوى الخدمات المقدمة له.

٧ - رفع مستوى الوعي العام الذي يسهم في حل المشكلات والصعوبات التي تواجه المكتبة، ويصحح الانطباعات الخاطئة عن المكتبة والعاملين فيها.

٨ - تعزيز التفاهم والمشاركة بين المكتبة ومؤسسات المجتمع، وهذا يتطلب التعرف إلى طبيعة الجمهور وطرق الاتصال به.

٩ - بث روح المبادرة لدى المستفيدين على ارتياد المكتبة والقراءة والإفادة من خدماتها والموارد المتاحة.

١٠- المحافظة على سمعة المكتبة ومكانتها، والعلاقة المتينة التي اكتسبتها مع جمهورها والتسامي بها نحو آفاق أرفع وأوسع.

١١- تقوية التفاهم المتبادل بين الأفراد العاملين في المكتبة، وتنمية روح الجماعة والتعاون بينهم على اختلاف مستوياتهم الوظيفية، وبالتالي تحسين العلاقات بين المكتبة وجمهورها الخارجي.

أنشطة العلاقات العامة وممارساتها التطبيقية :

تعد أنشطة العلاقات العامة إحدى القنوات الرئيسة للتواصل مع الجمهور المستهدف. ولكي يستطيع موظفو العلاقات العامة في المكتبة بلوغ أهدافهم فإنه يجب عليهم النزول إلى ميدان العمل التطبيقي وممارسة أنشطة متعددة. ومن أبرز تلك الأنشطة والممارسات التطبيقية مايلي:

رسم الخطط المستقبلة :

دائماً ما يكون رسم الخطط لأي مشروع هو الخطوة الأولى الصحيحة والأهم. ومن أجل إنجاح خطط العلاقات العامة، ينبغي على القائمين بشؤون العلاقات العامة في المكتبات أن يضعوا نصب أعينهم هدفاً مهماً وهو إثارة اهتمام السوق المستهدف، ويشمل ذلك فهم وظيفة المكتبة وما ينبغي عليهم تقديمه من تشجيع على استخدام الخدمة. وكجزء من عملية التخطيط، فإن عليهم الإجابة عن بعض التساؤلات التي أوجزتها إلين Eileen في خمس نقاط(٢٧):

- من الجمهور المستهدف ؟
- ما نوع العمل أو السلوك المطلوب من الجمهور المستهدف؟
- ما الرسائل التي يجب إيصالها ؟
- ما أنواع القنوات التي ستكون فعّالة في الوصول للجمهور المستهدف ؟

- ما الموارد التي يحتاج إليها ؟

الاتصال والإعلام :

هذه الخطوة بداية التواصل بين المكتبة ممثلة في العلاقات العامة والجمهور المستهدف، حيث تنقل إليهم المعلومات بطرق ووسائل اتصال كثيرة كوسائل الإعلام المحلية التي تناسب إمكانات المكتبة وتحقق أهداف العلاقات العامة.

إجراء الدراسة والتقييم :

وهي خطوة - مستمرة - تهدف إلى دراسة معطيات برنامج العلاقات العامة ونتائجه ومن ثم تقييم كامل المرحلة حيث ترصد مواطن القوة فتعززها، ومواطن الضعف فتعالجها، أو تغيير الآليات والوسائل المتبعة بما يضمن نجاح البرنامج في بلوغ الأهداف المرسومة.

عقد اللقاءات السنوية :

تعد اللقاءات السنوية من الأهمية بمكان، حيث يستضيف فريق العلاقات العامة جمهور المكتبة المستفيد فتعرض فيه الأنشطة المزمع القيام بها خلال الأشهر القادمة، والخدمات الجديدة التي ستقدمها المكتبة. كما يعد اللقاء السنوي فرصة لإدارة المكتبة لتقوية الروابط مع جمهورها وإطلاعهم على موارد المكتبة.

تنظيم معارض الكتب :

يعد تنظيم المعارض من سمات المكتبات الكبيرة، ويتم القيام بذلك بنجاح عندما يكون للجامعة والمكتبة مساحة وبنفس القدر من الأهمية يكون لها موظفون مخصصون للعلاقات العامة، وتكون المعارض مرتبطة عادة بمناسبات محلية أو وطنية أو دولية. وإن المكتبات التي ليست في هذا الوضع المحظوظ يمكنها دراسة البحث عن راع وأن تستعير مثل هؤلاء الموظفين بعقود قصيرة الأجل كبديل لشراء الوكالات الخارجية.

إقامة المحاضرات وعقد الندوات :

لإقامة المحاضرات وعقد الندوات فوائد كثيرة، حيث تظهر إمكانات المكتبة في التنظيم والإدارة، وقدرات موظفي العلاقات العامة في جذب الجماهير وتوصيل رسالة معينة لهم. فمثل هذه الأحداث تحتاج إلى أن يروج لها على نطاق واسع لجذب جمهور المكتبة وجمهور آخر غير الجمهور المستفيد الحالي من المكتبة. وينبغي أن تعزز هذه المحاضرات والندوات بوسائل العرض المناسبة لمواد المكتبة والمنشورات. كما يجب تشجيع استعداد موظفي المكتبة، وبنفس القدر، من القيمة في نشاطات العلاقات العامة ليخرجوا ممثلين لأنفسهم وتخصصاتهم لدى الكثير من مجموعات المجتمع.

إعداد الأدلة والنشرات :

تعنى بعض المكتبات، خصوصاً، الكبيرة ومنها الجامعية على إصدار أدلة ونشرات أو مطبوعات دورية تتضمن بعض المعلومات التي ربما أفادت جمهور المكتبة، أو قدمت أخباراً حول أنشطة المكتبة، وإعلانات لبعض العناوين الجديدة التي وصلت إلى المكتبة حديثاً، أو نشر مستخلصات ومعلومات ببليوجرافية لكتب وإصدارات مهمة. وتعد هذه إحدى القنوات المهمة للتواصل مع الجمهور.

التقرير السنوي :

قد تكون هذه التقارير السنوية من أهم وسائل العلاقات العامة في المكتبة حيث توضح الطرق التي يمكن بواسطتها أن تخدم المؤسسة التي تتبعها أو المجتمع المعني بخدماتها. فالتقارير السنوية تحتوي على معلومات إحصائية مهمة توضح مقدار نشاط المكتبة. وللإحصائيات أهمية بالغة تهم كل من له علاقة بالمكتبة من موظفين وإدارة عليا وجمهور مستفيد، والجميع مهتم بالاطلاع عليها وقراءتها، لذا فإنه من الضروري أن تعرض بطرق سهلة وجذابة ومفهومه لكل

من أراد قراءتها. كما يفضل تنظيم الإحصاءات في جداول مع شرح لها وتبسيط كلما أمكن ذلك.

صندوق الاقتراحات :

على الرغم من وجود طرق اتصال حديثة من خلال تقنيات متعددة، إلا أنه يظل صندوق الاقتراحات ذا أهمية نفسية ومعنوية. ويوضع عادة في مدخل المكتبة في مكان ظاهر يستطيع من يرغب الوصول إليه بحرية. ويستخدم صندوق الاقتراحات لمعرفة آراء الجمهور والاطلاع على ما قد يواجههم من مشكلات أو صعوبات تكون عائقاً يحول بينهم وبين الإفادة من خدمات المكتبة. كما يمكن لرواد المكتبة تقديم مقترحاتهم إلى إدارة المكتبة من خلاله حتى تقوم بدورها والتعامل معها بكل حرص واهتمام.

أدب الموضوع :

إن المتتبع للدراسات والبحوث المنشورة وما كتب حول تأثيرات العلاقات العامة وجدواها في المكتبات بأنواعها بما فيها الجامعية فهي قليلة جداً. وعلى الرغم من وجود عدد من الكتب والمقالات المنشورة في الموضوع، وبوجه التحديد نظرة المكتبيين للعلاقات العامة، إلا أن تلك الكتابات كانت في الأساس مبنية على فرضية أو اعتقاد بأن القارئ معترف بأهمية وجود برنامج للعلاقات العامة، ولكن دائماً ما يكون مصير تطبيقه الفشل، ولا تتحقق فوائده[٢٨].

تأتي دراسة فيكي فورد Vikki Fordحول العلاقات العامة في المكتبات الجامعية في مقدمة الدراسات التي أجريت في هذا الصدد، وهي تعد استثناءً بالرغم من أن بياناتها تعود إلى ما يربو عن الخمسة عشر عاماً، ولكنها كما قالت نانسي – تبقى واحدة من الدراسات القليلة في الموضوع حيث حظيت باهتمام كبير من قبل الباحثين والدارسين الذين دائماً ما يشيرون إليها أو يستشهدون بنتائجها[٢٩]. لقد قامت الباحثة بدراسة مسحية لثمان وأربعين مكتبة جامعية استطلعت آراء مديريها حول تطبيقات برامج العلاقات العامة في مكتباتهم، فتعرفت على عدد من التوجهات للمشاركين الفعليين الذين تجاوبوا وكان عددهم واحداً وأربعين مدير مكتبة. ففي حين ذكر ما يقرب من كامل المشاركين أن مكتباتهم تؤدي بعض أشكال وأوجه العلاقات العامة، كان ما يقل عن النصف قليلاً ذكروا أن التخطيط للعلاقات العامة، وتنفيذ برامجه موكل لشخص واحد فقط. وعندما طلب منهم الإجابة عن سؤال عائد الجهود التي تبذل من أجل العلاقات العامة وتأثيراته، كان رد الأغلبية بأنه محدود الأثر وقليل الجدوى[٣٠].

وفي دراسة أجرتها نانسي مارشال Nancy Marshall على ثلاثة عشر مدير مكتبة جامعية من جامعات الوسط الغربي للولايات المتحدة الأمريكية بهدف التعرف إلى واقع العلاقات العامة في المكتبات الجامعية، حيث استخدمت الاستبانات التي وزعت عليهم والمقابلات الشخصية معهم أدوات لجمع البيانات، وقد استطلعت آراءهم حول وظائف العلاقات العامة في المكتبات الجامعية، والدور الذي تؤديه العلاقات العامة في مكتباتهم. كما هدفت الدراسة إلى استكشاف أمور ذات علاقة بالموضوع مثل التعرف إلى المسؤولين القائمين على إدارة شؤون العلاقات العامة، وأنشطة العلاقات العامة التي تمارس، ومدى تأثير الجهود المبذولة في بناء جسور علاقات متينة لتبادل المصالح مع جمهور المكتبة. وكان من أهم نتائج الدراسة تفهم غالبية مديري المكتبات المشاركة وبشكل كبير أهمية وجود علاقات عامة في مكتباتهم لما لها من دور كبير في الارتقاء بخدمات المكتبة وإرضاء جمهورها المستفيد، وبالرغم من هذا التوجه وهذه القناعة إلا أنهم لم يمارسوا ذلك على الواقع ولم يطبقوه بفعالية، حيث تبين عدم وجود برامج واضحة للتدريب على العلاقات العامة، كما تبين ضعف تنظيم الأنشطة الخاصة بالعلاقات العامة[٣١].

وعلى الصعيد العربي أجرى الموسوي دراسة ميدانية حول تطبيق مفهوم العلاقات العامة في أعمال

المكتبات الجامعية. وقد اشملت عينة البحث مجموعة من طلبة جامعة بغداد وتحديداً من كليات الآداب والتربية والإعلام والصيدلة واللغات وأكاديمية الفنون الجميلة، وبلغ عدد أفراد العينة مئة طالب وطالبة، بواقع (٩٥) طالباً و(١٤) طالبة ووزعت الاستبانة على العينة من خلال وجود الطلبة في قاعة المطالعة في المكتبة المركزية في بداية العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦ للميلاد. ومن النتائج التي أظهرتها الدراسة ما رآه الطلاب من اهتمام الإدارة الجامعية والمكتبة بموضوع العلاقات العامة، بيد أن الكثير منهم عبروا عن رأيهم في أهمية بذل المزيد من الاهتمام وتوفير المناخ الملائم للتعامل بين المكتبة وجمهورها؛ كما رأى أغلب أفراد العينة ضرورة وجود شعبة للعلاقات العامة في المكتبة من أجل تطوير نشاطاتها واهتماماتها المتعلقة بالتفاهم مع الجمهور، وأن يكون العاملون في هذه الشعبة من المتخصصين في العلاقات العامة والإعلام والمكتبات والمعلومات؛ ويرى أغلبية أفراد العينة أن المكتبة لا تقوم بنشاطات لجذب المستفيدين مثل استخدام الوسائل الإعلامية المناسبة وإقامة المعارض[٣٣].

ثالثاً - عرض البيانات ومناقشتها :

عندما طلب من عمداء شؤون المكتبات المشاركة في الدراسة كانوا قد أبدوا استعدادهم مع شيء من التحفظ. فقد أظهر البعض شعورهم بالقلق حول عدم وجود أي نوع من أنشطة العلاقات العامة تمارس في مكتباتهم، وكأنهم يشككون في أن لديهم مدخلات مفيدة يمكن توفيرها. ولكن عندما بدئ بطرح الأسئلة سواء من خلال الاستبانة أو المقابلات الشخصية، ومناقشة أوجه نشاطات العلاقات العامة التي يمكن أن تمارس في المكتبات، تبين أن كل مكتبة من المكتبات المشاركة تؤدي بشكل أو بآخر أدواراً وتمارس نشاطات بعضها ذا صلة ببرامج العلاقات العامة.

لقد فتحت أسئلة المقابلات الشخصية آفاقاً لمعرفة أوضاع العلاقات العامة في المكتبات المشاركة، حيث تم اكتشاف عدد من الأمور، منها نظرة بعض عمداء شؤون المكتبات السلبية غير المشجعة تجاه دور العلاقات العامة في العمل. فقد وجد من يقلل من أهمية العلاقات العامة، والفائدة التي يمكن أن تحققها لمكتباتهم. وفي هذا ذكر أحدهم أن العلاقات العامة ليست إلا مجرد وسيلة تستخدم في الشركات الكبرى والمؤسسات الحكومية لحجب الحقائق، كما يظن أن إجراء مثل العلاقات العامة لا طائل منه وهو مضيعة للوقت، وقد يكتفى بتوجه المستفيدين والباحثين من أعضاء هيئة التدريس وغيرهم بالشكوى المباشرة إلى الإدارة، ويعد هذا في نظره السبيل الأمثل في تحقيق التطور.

في حين ذكر كثير من عمداء شؤون المكتبات أن العلاقات العامة، وبوجه الخصوص الجهود المحلية المبذولة داخل الجامعة، تعد مهمة جداً للمكتبة، ولها مردود إيجابي كبير. كما أفادوا بأنهم معنيون، على أقل تقدير، بالانخراط ببعض أوجه العلاقات العامة. وفي توضيح لمرجعية مهمة العلاقات العامة، كانت الإجابات متعددة فقد أجاب بعضهم أن هذه مسؤولية مدير المكتبة مباشرة بالإضافة إلى موظف أو أكثر متخصص في العلاقات العامة. كما ذكرت إحدى المكتبات أن لديها طالباً متدرباً يقوم بأعمال العلاقات العامة، وهذا نهج اتبعته إدارة المكتبة للإفادة من الطلاب المتدربين.

خلفية العلاقات العامة في المكتبات :

عنيت الدراسة بالتعرف إلى خلفيات المكتبات الجامعية السعودية المشاركة فيما يخص العلاقات العامة كمدخل يساعد على بناء فكرة عن الوضع الحالي، حيث يمكن الانطلاق من خلاله. فقد تم توجيه ثلاثة أسئلة ذات علاقة على النحو التالي: هل لدى المكتبة إدارة أو وحدة تعنى بشؤون العلاقات العامة؟ وهل لدى المكتبة سياسة واضحة ومكتوبة للعلاقات العامة؟ وما الجمهور الذي تقيم معه المكتبة علاقات وتحافظ عليها؟

ففيما يخص وجود إدارات معنية، فقد وجد أن ثلاثاً من تسع مكتبات جامعية فقط لديها إدارة أو وحدة تمارس

أعمال العلاقات العامة؛ وهذه المكتبات هي أم القرى، والملك سعود، والملك عبدالعزيز. في حين أفادت عمادتا شؤون المكتبات في كل من جامعتي الملك سعود، والملك عبدالعزيز بأن لديهما سياسة واضحة ومكتوبة تنظم أعمال شؤون العلاقات العامة. والجدول التالي رقم (١) يبين موقف المكتبات المشاركة تجاه إدارات العلاقات العامة وسياساتها المكتوبة.

الجدول رقم (١) إجابات المكتبات المشاركة تجاه إدارات العلاقات العامة وسياساتها المكتوبة

المكتبة	وجود إدارة / وحدة		وجود سياسة مكتوبة	
	نعم	لا	نعم	لا
الإسلامية	–	×	–	×
أم القرى	×	–	–	×
الإمام محمد بن سعود	–	×	–	×
القصيم	–	×	–	×
الملك خالد	–	×	–	×
الملك سعود	×	–	×	–
الملك عبدالعزيز	×	–	×	–
الملك فهد	–	×	–	×
الملك فيصل	–	×	–	×
المجموع	٣	٦	٢	٧
النسبة المئوية	٣٣.٣٪	٦٦.٧٪	٢٢.٢٪	٧٧.٨٪

وعند طرح تساؤل في محاولة لمعرفة عدم وجود إدارات أو وحدات ضمن هيكل المكتبات الجامعية الإداري (مع استثناء المكتبات الثلاث المذكورة) بالرغم من الأهمية، فقد تعددت الإجابات والمبررات حسب ظروف كل مكتبة. فبعض الأسباب عرفت ضمناً من خلال المقابلات الشخصية، وأخرى من خلال اطلاع الباحث على الظروف المحيطة بكل مكتبة. فمن الأسباب عدم وجود هيكل إداري بالأساس في بعض المكتبات الجامعية والتي تعد خطوة ضرورية ربما ساعدت كثيراً في بناء تصور صحيح لخطط مستقبلة تعرف الإمكانات والاحتياجات المادية والبشرية المطلوبة لتحقيق الأهداف المرسومة؛ إضافة إلى ظروف إدارية صعبة تتعلق بالنقص الشديد في الكوادر البشرية المؤهلة الذي تعاني منه كثيراً هذه المكتبات، مما يعطل أو يؤجل فكرة إنشاء إدارة تعنى بشؤون العلاقات العامة؛ كما لايمكن تجاهل، ما تبين من خلال المقابلات الشخصية، عدم قناعة واهتمام بعض المسؤولين في إدارات بعض المكتبات الجامعية بموضوع العلاقات العامة إمّا للفهم غير الصحيح لدور العلاقات العامة أو لأمور أخرى لا يفصحون عنها.

وهنا لابد من الإشارة إلى المكتبات الجامعية الثلاث التي أولت العلاقات العامة الأهمية التي تستحقها والإشادة بها حيث أوجدت إدارة خاصة تعنى بهذا الجانب في منظومة الهيكل الإداري لها. ومن هذه المكتبات الثلاث

وضعت اثنتان منها سياسة واضحة ومكتوبة للعلاقات العامة، وهذا أمر يحسب لهما وهو دليل على أن هاتين المكتبتين تسيران بخطى واضحة، لأن السياسات المكتوبة عمل مؤسسي لا يعتمد على بقاء فرد أو ذهابه.

ولمعرفة الجمهور الذي تحرص المكتبات على إقامة علاقات معه فقد طلب من المشاركين تحديد ذلك من القائمة المعطاة التي صنف فيها الجمهور إلى ست جهات أساسية، وقد جاءت الردود على النحو الموضح في الجدول رقم (٢).

الجدول رقم (٢) علاقات المكتبات الجامعية بالجمهور المستهدف

الجمهور	الإسلامية	أم القرى	الإمام	القصيم	الملك خالد	الملك سعود	الملك عبدالعزيز	الملك فهد	الملك فيصل	المجموع
أ	×	×	–	–	×	×	×	×	–	٦
ب	–	–	–	–	–	×	×	×	–	٣
ج	–	–	–	×	×	×	–	×	×	٥
د	–	–	–	×	–	×	×	–	–	٣
هـ	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
و	×	–	×	×	×	×	×	×	×	٨
المجموع	٢	١	١	٣	٣	٥	٤	٤	٢	٢٥

أ = المؤسسات والهيئات المحلية والوطنية المتخصصة؛ ب = الجمعيات المهنية والعلمية؛ ج = الموردون والوكلاء؛ د = المؤسسات الإعلامية؛ هـ= الداعمون الماليون؛ و = المستفيدون الرسميون من المكتبة وعملائها

يتبين من الجدول السابق أن أغلب المكتبات المشاركة تقيم علاقات مع جمهور "المستفيدين الرسميين من المكتبة وعملائها" وهذا في الواقع من الأساسيات، وأقل ما يمكن أن تمارسه المكتبة، بل هو أقل الواجب. والذي ينبغي على المكتبات الجامعية أن تنظر إلى ما هو أبعد من ذلك في إقامة العلاقات المتينة مع فئات وشرائح تهم مجتمعها وتخدمه، وكذلك مع مؤسسات وقطاعات لها تأثيرها على المجتمع وعلى متخذي القرار في البلد. فالمكتبة جزء من المجتمع كما هي جزء من منظومة التعليم تتداخل مصالحها مع كثير من الجهات خارج الجامعة؛ في حين نجد أن هناك من يكتفي بإقامة علاقات مع جمهور "المستفيدين الرسميين من المكتبة وعملائها" فقط. والملفت أن مكتبة جامعة أم القرى التي ذكرت أن لديها إدارة متخصصة في شؤون العلاقات العامة لا تقيم علاقة حتى مع المستفيدين الرسميين من المكتبة وعملائها مكتفية بالمؤسسات والهيئات المحلية والوطنية المتخصصة. فالتساؤل الذي يمكن أن يثار، إذا تفهمنا واقع المكتبات التي ليس لديها إدارة أو وحدة أو موظف يقوم بأعمال العلاقات العامة ولم تقم علاقات مع جمهور مهم، فما مبرر تلك المكتبات التي لديها إدارة ولم تقم بواجباتها ؟

كما يوضح الجدول أن عدد المكتبات الجامعية التي تقيم علاقات مع الجمعيات المهنية والعلمية، وكذلك مؤسسات

أخرى ذات تأثير مثل المؤسسات الإعلامية لا ترتقي إلى المستوى المأمول؛ في حين تنعدم العلاقات مع جهات داعمة مالياً.

أنشطة العلاقات العامة وفعالياتها :

تعنى العلاقات العامة بالمكتبات الجامعية بوضع برامج للأنشطة والفعاليات التي ستنظمها تزامناً مع مناسبات كثيرة خلال العام الدراسي. وتعد هذه البرامج إحدى القنوات المهمة للتواصل مع جمهور المكتبة المستهدف. وللتعرف إلى جهود المكتبات المشاركة في تفعيل مثل هذه الأنشطة والفعاليات، وتسخيرها في تقوية عرى الروابط مع جمهورها فقد طلب من المشاركين تحديد القنوات التي يتواصلون من خلالها مع الجمهور المستهدف، والجدول التالي رقم (٣) يوضح نتائج ذلك.

الجدول رقم (٣) قنوات التواصل مع الجمهور المستهدف

المكتبة	الأيام المفتوحة	المطبوعات الترويجية	التقارير السنوية	المعارض	الاتصال المباشر	الموقع على النت	المجموع
الإسلامية	–	–	–	×	×	–	٢
أم القرى	–	×	–	–	–	×	٢
الإمام	–	–	–	×	×	×	٣
القصيم	–	×	×	×	×	×	٥
الملك خالد	–	–	×	×	–	×	٣
الملك سعود	×	×	×	×	×	×	٦
الملك عبدالعزيز	×	×	×	×	×	×	٦
الملك فهد	×	×	–	–	×	×	٤
الملك فيصل	–	–	–	×	–	×	٢
المجموع	**٣**	**٥**	**٤**	**٧**	**٦**	**٨**	**٣٣**

تشير النتائج إلى أن الغالبية العظمى من المكتبات المشاركة، وهو ما يمثل ثماني من تسع مكتبات، تستخدم موقعها الإلكتروني على الشبكة العنكبوتية للتواصل مع جمهورها؛ ولاشك من أن هذه تعد من أقصر الطرق وأسرعها وأكثرها توفيراً وأحدثها للوصول إلى الجمهور والتخاطب معه. كما أن للمعارض نصيباً جيداً باعتبارها قناة للتواصل بين المكتبات وجمهورها؛ ولكن يبقى القليل من المكتبات التي تلجأ إلى التواصل مع جمهورها من خلال تنظيم الأيام المفتوحة.

ومن جهة أخرى، توضح النتائج المعروضة في الجدول السابق أن مكتبتي جامعتي الملك سعود والملك عبدالعزيز هما الأكثر فاعلية في تطبيق برامج العلاقات العامة وممارسة نشاطاتها المتعددة واستغلالها قنوات للتواصل مع الجمهور المستهدف، وهذا يقود إلى الظن بأن هاتين الجامعتين تحظيان بمراكز متقدمة في شؤون العلاقات العامة. في حين نرى تراجع مكتبات جامعات أم القرى والإسلامية والملك فيصل في ممارسة أنشطة وبرامج العلاقات العامة، مما قد

يضعف علاقات التواصل مع جمهور المستفيدين .

ومن النتائج التي تجدر الإشارة إليها، وجود أربع مكتبات جامعية فقط تقوم بإعداد تقارير سنوية وتستخدمها قناة للتواصل وإقامة علاقات مع جهات متعددة من الجمهور. وهنا لابد من التعقيب وذكر أهمية وجود تقارير سنوية ينبغي تبادلها مع الجهات المماثلة، وكذلك إرسالها إلى جهات أخرى من الجمهور المستهدف. فالتقارير السنوية وسيلة للتعريف بإنجازات المكتبة والتعرف إلى إنجازات الآخرين، والاطلاع على مجالات التعاون الممكنة. كما تستخدم في معرفة نقاط القوة في المؤسسة ومن ثم دعمها والمحافظة على مستوى الأداء فيها، ومعرفة نقاط الضعف والعمل على الارتقاء بها.

وفي موضوع ذي صلة، فقد حرصت الدراسة على معرفة واقع استخدام التقنيات الحديثة في تنفيذ برامج العلاقات العامة وأنشطتها في المكتبات الجامعية المشاركة.

الجدول رقم (٤) استخدام التقنيات الحديثة في أنشطة العلاقات العامة وبرامجها

المكتبة	نعم	لا
الإسلامية	–	×
أم القرى	×	–
الإمام محمد بن سعود	×	–
القصيم	–	×
الملك خالد	–	×
الملك سعود	×	–
الملك عبدالعزيز	×	–
الملك فهد	×	–
الملك فيصل	–	×
المجموع	٥	٤
النسبة المئوية	٪٥٥.٦	٪٤٤.٤

ويظهر الجدول السابق (رقم ٤) أن خمس مكتبات جامعية تستخدم التقنيات الحديثة في تنفيذ برامج العلاقات العامة وأنشطتها أو التحضير لها، يقابلها أربع مكتبات جامعية لاتستخدم مثل هذه التقنيات ألبتة.

فأمّا التي تستخدم التقنيات الحديثة فكانت أدواتها وطرقها متعددة ومختلفة تحددها الحاجة والمناسبة، وقد يكون للعامل الزمني والجغرافي دور في استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات. فبالنسبة للمؤسسات والهيئات الخارجية سواء الإقليمية أو العالمية وكذلك الموردين والوكلاء ودور النشر فيتم التواصل معهم من خلال شبكة الإنترنت، فتوجه لهم الدعوات لحضور المناسبات المتخصصة التي تقيمها أو تنظمها عمادة شؤون المكتبات أو إدارة الجامعة مثل الندوات والمؤتمرات والمعارض والمناسبات الاحتفالية. كما يتم تجهيز القاعات وأماكن الاحتفالات بالتقنيات المناسبة مثل أجهزة العرض الحديثة Data show وغيرها، مما يساعد على نجاحها. ومن

وسائل التواصل مع الجمهور وطرقه إنشاء مجموعات بريدية للمراسلة والمخاطبة الإلكترونية، والاشتراك في قواعد البيانات العالمية، والإفادة من البوابات الإلكترونية لمكتبات الجامعة للتعرف والاطلاع على آخر أخبار المكتبة وإنجازاتها بالتقارير المدعمة بالحقائق والأرقام الإحصائية، كل ذلك يسخر من أجل بناء علاقات متينة مع جمهور المكتبة المستهدف ويعطيهم الثقة بالخدمات المقدمة.

وأمّا المكتبات التي ليس لها حظ في توظيف تقنيات المعلومات والاتصالات الحديثة في دعم برامج العلاقات العامة وأنشطتها فهي تواجه صعوبات جمة في التواصل مع العالم الخارجي، وبطئاً في التخاطب حتى مع الجمهور المحلي. وعند تلمس الأسباب في ذلك وجد أنها متعددة ومختلفة باختلاف الظروف الإدارية والمالية والبشرية، واختلاف المفاهيم والتوجهات لدى المسؤولين القائمين على تلك الجهات.

برامج العلاقات العامة التدريبية والتأهيلية :

تعد برامج تأهيل العناصر البشرية وتدريبها واحدة من أهم مسببات نجاح العمل في شؤون العلاقات العامة وأبرزها، ففي ظل واقع العصر الذي يتسم بسرعة التطور، والمتغيرات التقنية المتلاحقة في مجال المعلوماتية، حيث يتطلب ذلك متابعة تلك التطورات والتعرف على المستجدات وبالتالي إعداد قوى بشرية قادرة على التعامل معها بمهارة واقتدار مما يرفع مستوى الأداء والإنتاجية في العمل، إضافة إلى تحقيق الذات. من هنا اهتمت الدراسة بهذا الجانب فتوجهت للمكتبات المشاركة بالسؤال التالي: هل يتم إعداد موظفي العلاقات العامة وتأهيلهم للعمل من خلال إلحاقهم بدورات تدريبية متخصصة ترفع من قدراتهم ومهاراتهم؟

لقد جاءت نتائج إجابات المكتبات على السؤال المطروح غير متوقعة حيث أفادت سبع منها (ما يمثل نسبة ٧٧,٨٪) بعدم إلحاق أي من موظفيها ببرامج العلاقات العامة التدريبية، في حين تعنى مكتبتان فقط (بنسبة ٢٢,٢٪) بتأهيل موظفيها من خلال برامج تدريبية متخصصة في شؤون العلاقات العامة.

وهنا تبرز قضية تجدر الإشارة إليها حيث لايمكن التوقف عند غياب الإدارات أو الوحدات التي ترعى شؤون العلاقات العامة في بعض المكتبات وجعله مبررا لتجاهل حاجة الموظفين إلى تأهيل يعود بالنفع عليهم وعلى المكتبة. فوجود موظف مؤهل ومدرب أو أكثر أمر ضروري خصوصاً في المؤسسات الكبيرة مثل المكتبات الجامعية. وكذلك الحال عند تلمس أسباب إهمال أمر التدريب والتأهيل، وجد أن هناك عوائق إجرائية وإدارية وربما مالية، إضافة إلى العجز الكبير في الكوادر البشرية كل هذه تمنع من تحقيق الرغبات وإحراز تقدم في هذا الجانب. وقد يفسر ذلك إلى ضعف العلاقة والتواصل بين عمادات شؤون المكتبات ومتخذي القرار في الإدارة العليا للجامعات التي تعاني من هذه الإشكاليات.

ومن جهة أخرى، حاولت الدراسة التعرف إلى بعض جوانب البرامج التي يلتحق بها بقية الموظفين من المكتبات المهتمة في هذا الجانب التطويري؛ حيث يتم إعدادهم من خلال إلحاقهم في بعض الدورات المختارة التي يقيمها معهد الإدارة العامة سواء في الرياض بالنسبة لمكتبات جامعة الملك سعود أو جدة بالنسبة لمكتبات جامعة الملك عبدالعزيز وهما المكتبتان اللتان تهتمان بتدريب موظفيهما وتأهيلهم على أعمال العلاقات العامة، إضافة إلى إلحاقهم ببعض الجهات والمؤسسات التجارية داخل المملكة وخارجها. ولكن تظل هناك إشكاليات مرتبطة بمسمى أو طبيعة الدورة التدريبية، فقد ذكر ذلك مسؤول المكتبات في جامعة الملك سعود على وجه التحديد وهي تضرر الموظف المتدرب الذي هو في الأصل مكتبي بمسمى أمين مكتبة وقد لا تخدمه مثل هذه الدورات التدريبية كثيراً في الترقيات الوظيفية، ولكن يتم معالجة مثل هذه الإشكاليات والتغلب عليها بمساعدة وتفهم من إدارة الجامعة وعمادة شؤون أعضاء هيئة التدريس والموظفين في الجامعة.

الدعم المالي لبرامج العلاقات العامة :

يشكل العنصر المالي إحدى الركائز الأساس لاستمرار المكتبات الجامعية في تنفيذ خطط وبرامج العلاقات العامة، كما أنه عامل دعم رئيس لبذل المزيد وبلوغ الأهداف المرسومة. فمن أين تحصل المكتبات على دعم مالي ؟، وهل توجد ميزانيات مخصصة لأغراض الصرف على أنشطة العلاقات العامة وبرامجها؟ توجهت الدراسة بسؤال إلى المكتبات المشاركة يطلب منها توضيح مصادر الدعم المالي فكانت الإجابات المبدئية متطابقة حيث لا توجد ميزانية مخصصة لشؤون العلاقات العامة في جميع المكتبات المشاركة. وهذا لا يعني أنهم لا يتلقون دعماً مالياً، بل أن هناك أكثر من مصدر وطريقة لتسد المكتبات حاجتها من المورد المالي للصرف على مشروعات العلاقات العامة، وهذا ما أوضحه المسؤولون من خلال المقابلات الشخصية في مكتبات جامعات الملك سعود، والملك عبدالعزيز، والإمام محمد بن سعود. فقد ذكروا أنهم يتلقون دعماً مالياً كافياً إلى حد ما ضمن الميزانية المخصصة لعمادة شؤون المكتبات، وأضافت جامعة الملك سعود أنه إلى جانب الدعم من ميزانية العمادة فإن هناك مصادر أخرى من الدعم المالي من خلال الدعم والرعاية الذي تحصل عليه من المؤسسات والشركات المشاركة في الأنشطة التي تقيمها المكتبة، وكذلك المبالغ المقطوعة التي تمنح من إدارة الجامعة عند المشاركة في مناسبات محلية أو وطنية بتنظيم من إدارة العلاقات العامة مثل مهرجان الجنادرية وغيره.

وفي الجانب الآخر نجد أن مكتبات أخرى وكأن الأمر لا يعنيها فأمر العلاقات العامة والتسويق يأتي في مؤخرة اهتماماتها.

أثر جهود العلاقات العامة على المكتبة :

سعت الدراسة في هذا القسم الأخير إلى معرفة أثر الجهود المبذولة في العلاقات العامة على المكتبة وذلك من خلال سؤال المسؤولين في المكتبات المشاركة عن قناعتهم بالدور الذي تؤديه العلاقات العامة وما تحققه من إيجابيات.

الجدول رقم (٥) وجود أثر إيجابي لأنشطة العلاقات العامة على المكتبة

المكتبة	نعم	لا
الإسلامية	–	×
أم القرى	×	–
الإمام محمد بن سعود	×	–
القصيم	×	–
الملك خالد	×	–
الملك سعود	×	–
الملك عبدالعزيز	×	–
الملك فهد	×	–
الملك فيصل	×	–
المجموع	٨	٨

فكما يوضح الجدول السابق أن جميع المشاركين أبدوا قناعتهم بالأثر الإيجابي لوظيفة العلاقات العامة وما تقوم به من أنشطة وبرامج ماعدا عمادة شؤون المكتبات في الجامعة الإسلامية. فأما الذين أبدوا قناعةً بأثر العلاقات العامة الإيجابي وأهميته في المكتبة فهذا أمر مشجع للغاية ويعطي الثقة بمواصلة الجهود. وأمّا ما أبداه المسؤول في مكتبات الجامعة الإسلامية من عدم قناعته بفائدة العلاقات العامة وأنه ليس لها أي تأثير إيجابي على المكتبة فلابد أنه اعتمد في رأيه على معلومات استقاها من الواقع المحيط الذي قد يكون كما ذكر، ولكن ينبغي الإشارة إلى أن مكتبات الجامعة المذكورة كانت ومن خلال مراحل الدراسة الحالية هي الأضعف جهداً في ممارسة أنشطة العلاقات العامة وتطبيق برامجها.

رابعاً - النتائج والتوصيات :

النتائج :

فيما يلي عرض ملخص لأبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

- تبين أن كل مكتبة من المكتبات المشاركة تؤدي بشكل أو بآخر دوراً وتمارس أنشطة بعضها ذا صلة ببرامج العلاقات العامة.
- أظهرت النتائج أن كثيراً من المسؤولين ينظرون إلى العلاقات العامة على أنها ضرورة للمكتبات الجامعية ولها مردود إيجابي كبير، في حين وجد من ينظر إلى العلاقات العامة نظرة سلبية.
- وجد أن ثلاثاً من تسع مكتبات جامعية فقط لديها إدارة أو وحدة تعنى بشؤون العلاقات العامة.
- لا توجد سياسات مكتوبة للعلاقات العامة سوى في مكتبات جامعتي الملك سعود والملك عبدالعزيز.
- عدم وجود هيكل إداري في بعض المكتبات الجامعية، إضافة إلى ظروف إدارية تتعلق بالنقص الشديد في الكوادر البشرية المؤهلة، وكذلك صعوبات مالية، وعدم قناعة بعض المسؤولين بوجود أسباب تعوق أعمال العلاقات العامة.
- أكثر جمهور المكتبات استهدافاً للعلاقات العامة هم "المستفيدون الرسميون من المكتبة وعملائها".
- أكدت نتائج الدراسة أن أعداد المكتبات التي تقيم علاقات مع الجمعيات المهنية والعلمية ومؤسسات أخرى ذات تأثير لا يرقى إلى المستوى المأمول. بينما تنعدم العلاقات تماماً مع جهات داعمة مالياً.
- تعد مواقع المكتبات الإلكترونية على الشبكة العنكبوتية أكثر القنوات استخداماً في التواصل مع الجمهور المستهدف والتخاطب معه. فيما جاءت الأيام المفتوحة أقلها.
- تشير النتائج إلى أن مكتبات جامعتي الملك سعود والملك عبدالعزيز الأكثر فاعلية في تطبيق برامج العلاقات العامة وممارسة نشاطاتها المتعددة واستغلالها قنوات للتواصل مع الجمهور المستهدف. في حين تراجعت مكتبات جامعات أم القرى والإسلامية والملك فيصل في ممارسة أنشطة وبرامج العلاقات العامة.
- ضعف استخدام التقنيات الحديثة في تنفيذ برامج العلاقات العامة وأنشطتها أو التحضير له في أغلب المكتبات. بينما تستخدم من قبل بعض المكتبات مع تفاوت في التطبيقات.
- تواجه بعض المكتبات صعوبات جمة في التواصل مع العالم الخارجي، وتباطؤاً في التخاطب مع الجمهور المحلي وذلك بسبب إغفال توظيف تقنيات المعلومات والاتصالات الحديثة في دعم برامج العلاقات العامة وأنشطتها.

- غياب برامج العلاقات العامة التدريبية المتخصصة في تأهيل موظفي العلاقات العامة. فقد أوضحت النتائج أن سبعاً من مجموع تسع مكتبات لم يسبق لها إلحاق أي من موظفيها لدورات تدريبية.
- لا توجد ميزانيات مخصصة لشؤون العلاقات العامة في جميع المكتبات المشاركة، بينما يحصل البعض على دعم مالي من ميزانية عمادة شؤون المكتبات، وكذلك من ريع الدعم والرعاية التي تحصل عليها من المؤسسات والشركات المشاركة في الأنشطة التي تقيمها المكتبة، كما يحصل البعض على مبالغ مالية مقطوعة تمنح من إدارة الجامعة عند المشاركة في مناسبات محلية أو وطنية.
- أبدى معظم المشاركين قناعتهم بالأثر الإيجابي لوظيفة العلاقات العامة وما تقوم به من أنشطة وبرامج مفيدة في المكتبات الجامعية بالمملكة العربية السعودية.

التوصيات المقترحة :

على ضوء ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، وحرصاً على تحقيق رؤى مستقبلة أفضل فإن للدراسة عدداً من التوصيات المقترحة التي تطرحها على شكل حلول، وعلى الجهات المعنية أن تأخذ ما تجده مناسباً لها والأكثر قابلية للتطبيق في حدود الإمكانات المتاحة، والتوصيات المقترحة هي:

- الاهتمام بتحسين نظرة المكتبيين والمسؤولين في المكتبات الجامعية وتثقيفهم بالدور الإيجابي للعلاقات العامة وبأهميته وذلك من خلال إقامة الندوات والمؤتمرات المتخصصة في المجال.
- على المكتبات الجامعية أن تبذل المزيد من الجهود لإيجاد إدارة أو وحدة تعنى بشؤون العلاقات العامة، ومحاولة التغلب على الصعوبات والعوائق الإدارية والمالية والبشرية الأمر الذي سيساهم بشكل كبير في بلوغ الأهداف المرسومة وإيجاد موقع مميز بين المكتبات الجامعية الكبيرة.
- ضرورة إيجاد خطط وسياسات مكتوبة لشؤون العلاقات العامة في المكتبات الجامعية ترسم الرؤى المستقبلة وتساهم في تقدم المكتبات وتطويرها، وتساعد في الارتقاء بمستوى خدماتها المقدمة.
- ينبغي على عمادات شؤون المكتبات المبادرة بإيجاد هيكل إداري على أن يتم بناؤه بالطرق العلمية الصحيحة وذلك بعد دراسة واقعها وبناءً على ما تقتضيه التطورات العصرية على أن تكون العلاقات العامة جزءاً من هذه المنظومة الإدارية.
- ينبغي عدم اقتصار المكتبات الجامعية على جمهور المكتبة من الطلاب وأعضاء هيئة التدريس، وبذل مزيد من الاهتمام في توسيع دائرة الاتصال والتواصل وتقوية العلاقات مع جهات ومؤسسات أخرى وأفراد تهم مجتمعها وتخدمه، ذلك أن المكتبات الجامعية مؤسسات معلوماتية كبيرة، وهي جزء من المجتمع تتداخل مصالحها مع كثير من الجهات خارج حدود الجامعة.
- الاهتمام باستخدام تقنيات المعلومات والاتصالات الحديثة وتوظيفها قنوات للتواصل مع الجمهور عموماً، والجمهور الخارجي خصوصاً، وإتاحة البوابات الإلكترونية Portals لهم للاطلاع على آخر أخبار المكتبة وإنجازاتها بالتقارير المدعمة بالحقائق والأرقام الإحصائية وذلك من أجل بناء علاقات متينة، وإعطاء الجمهور الثقة بالخدمات المقدمة.
- ينبغي على المكتبات تنويع قنوات التواصل وبناء العلاقات مع جهات متعددة من الجمهور وذلك من خلال تطبيق برامج العلاقات العامة وممارسة أنشطتها

المتعددة واستغلالها في التسويق، وتقوية الروابط معه، مثل إعداد التقارير السنوية وإرسالها إليهم، والمطبوعات الترويجية الأخرى، وإقامة المعارض أو المشاركة فيها، وإقامة الأيام المفتوحة، والاهتمام بالاتصال المباشر وتقديم التهاني في المناسبات المختلفة، وكذلك الاهتمام بتحديث معلومات المواقع على شبكة الإنترنت.

– على المكتبات الاهتمام بجانب التبرعات والمنح والدعم المالي الذي تحصل عليه من جهات ومؤسسات داعمة وراعية بتقديم الشكر لهم وتوظيفه في مواصلة وتطوير برامج وأنشطة العلاقات العامة.

– ينبغي على المسؤول الأول في المكتبات الجامعية الاجتهاد في البحث عن البدائل، والتحرك لعمل كل ما بالوسع لإنعاش جانب العلاقات العامة. فبناء العلاقات مع الآخرين وتقويتها على أساس تبادل المصالح أو المصلحة المشتركة أمر ضروري ومطلوب. وعليه إقناع إدارة الجامعة وكذلك المؤسسات والشركات الداعمة بأهمية ما يقوم به، على أن يكون هو نفسه مقتنعاً بما يقوم به.

الهوامش

١ – محمد الموسوي. "العلاقات العامة في المكتبات ومراكز المعلومات". مجلة الأكاديمية العربية المفتوحة في الدانمارك. ع١، مج١، ٢٠٠٦م (ص ٧٧). النص الكامل متوافر (وتم استرجاعه خلال شهر سبتمبر ٢٠٠٧م) على موقع شبكة الإنترنت التالي:

http://www.ao-academy.org/index.html

٢ – المصدر السابق، (ص ٨٧).

٣ – محمد خير الدين. "العلاقات العامة: المبادئ والتطبيق". مكتبة عين شمس، ١٩٨٤م: (ص ٨).

4- Richard Harwell, "Public Relation in Librarianship," Library Trends 7 (October 1958): 248-252

5- Nancy Marshall, "Public Relations in Academic Libraries: A Descriptive Analysis". The Journal of Academic Librarianship, Volume 27, Number 2, P. 116. Full Text Available online September 9 via ScienceDirect Database

٦ – محمد الموسوي، مصدر سابق... (ص٧٩).

7- Jeanie Welch, "The Electronic Welcome at: The Academic Library Web Site as a Marketing and Public Relations Tool". The Journal of Academic Librarianship, Volume 31, Number 3, P. 226. Full Text Available online September 9 via ScienceDirect Database.

٨ – محمد الموسوي، مصدر سابق ... (ص ٧١).

9- Driden Kunaka, "Public Relations Programmes for Library Associations". 64th IFLA General Conference: August 16 - August 21, 1998. Full Text Available online September 9 via ScienceDirect Database

١٠– ثابت إدريس، "الإعلان والعلاقات العامة". مكتبة عين شمس، ١٩٩٠م: (٢٩٥).

١١– محمد عبدالهادي، "الإدارة العلمية للمكتبات ومراكز المعلومات". ط٢، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٠م: (ص٢٣٩).

١٢– ثابت إدريس، مصدر سابق... (ص٢٩٦).

١٣– محفوظ جودة، "العلاقات العامة: مفاهيم وممارسات". ط٣، دار النهضة للنشر، عمان، ١٩٩١م: (ص١٩).

١٤- محمد عبدالرحيم، "العلاقات العامة". القاهرة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م: (ص١١).

١٥- علي عجوة، "الأسس للعلاقات العامة". القاهرة، عالم الكتب، ١٩٨٣م: (٢١).

16- Marketing and Public Relations Activities in ARL Libraries, (Washington, DC: Association of Research Libraries, Office of Leadership and Management, 1999), P. 3.

17- Driden Kunaka, "Public Relations Programmes for Library Associations". 64th IFLA General Conference: August 16 - August 21, 1998.(Meeting Number: 75). Full Text Available online September 9 via ScienceDirect Database

18- Philip Kotler & Karen Fox, "Strategic Marketing for Educational Institutions," 2nd ed. (Englewood Cliffs, NJ; Prentice Hall, 1995), P. 351. Full Text Available online September 9 via ScienceDirect Database

19- Nancy Marshall, "Public Relations in Academic ...", P. 117.

20- Maureen Pastine, "Justifying Your Public Relations Program," College & Research Libraries News 51 (October 1990): P. 866.

21- T. A. Aitufe, "Public Relations in Academic Libraries," Library Review 42 (2) (21993): 40.

22- Charlotte A. Dugan,"Virtually Possible: Academic Library Public Relations," Technicalities 14 (6) (1994): 11.

23- Laurie Sabol & Marilyn Parrish,"Community Awareness Planning in Academic Libraries: The Bowling Green State University Experience," LAMA Newsletter 5 (Fall 1991): 217.

٢٤- محفوظ جودة، مصدر سابق ... (ص ٢٥-٢٧).

٢٥- محمد الموسوي، مصدر سابق (ص٧٥-٧٦).

http://www.ao-academy.org/index.html

26- Driden Kunaka, "Public Relations Programmes for Library Associations". 64th IFLA General Conference: August 16 - August 21, 1998.(Meeting Number: 75). Full Text Available online September 9 via ScienceDirect Database

٢٧- إلين إليوت دي سايز، "المفاهيم التسويقية لخدمات المكتبات والمعلومات". ترجمة عبدالوهاب بن محمد أباالخيل، جامعة الملك سعود (النشر العلمي والمطابع). الرياض: ١٤٢٨هـ (ص١٠٦-١٠٧).

28- Nancy Marshall, "Public Relations in Academic..." P.117.

29- Nancy Marshall, "Public Relations in Academic..." P.116.

30- Vikki Ford,"PR: The State of Public Relations in Academic Libraries," College & Research Libraries 46 (September 1985): 400.

31- Nancy Marshall, "Public Relations in Academic..." PP. 116-121.

٣٢- محمد الموسوي، مصدر سابق (ص٦٩- ٨٩) .

http://www.ao-academy.org/index.html

حفظ وأمن الوثائق

دراسة تطبيقية على مراكز حفظ الوثائق

خولة بنت محمد بن سعد الشويعر

قسم المكتبات والمعلومات - كلية الآداب - جامعة الرياض للبنات - الرياض

المقدمة :

إن للوثائق أهمية كبرى وأساسية في كتابة التاريخ، وهي وسيلة الربط بين الماضي والحاضر. والحضارة التي نعيشها اليوم ما كانت لتقوم لولا الإرث الوثائقي الذي وصل إلينا. فإذا كانت الوثيقة تسجيلاً لتراث الشعوب وعاداتها ونشاطاتها وثقافتها ومدى تطورها، فمعنى ذلك أن فقدنا الوثائق يعني فقدنا تراثنا وتاريخنا.

لهذا حرص الإنسان منذ القدم على تدوين نشاطاته المختلفة، فكانت كتاباته علامات ورسومات نقشها أو كتبها على الحجر والطين والألواح الخشبية وجلود الحيوانات وأوراق البردي. لذا نلاحظ اهتمام الإنسان في الحضارات القديمة بحفظ سجلاته هذه باستخدام الرُقم أو الألواح الطينية ولفائف البردي مما كان شائعاً ومستخدماً في حضارتي بلاد الرافدين ووادي النيل والحضارة الصينية. وقد حتمت العوامل الثقافية والدينية والاجتماعية لتلك الحضارات ظهور المكتبات الأولى التي كانت أشبه بالمراكز الأرشيفية التي تعنى بحفظ سجلات المعرفة وقوانين الحكومة والمراسيم الدينية وسواها.

كل ذلك قبل ظهور صناعة الورق على أيدي الصينيين في أوائل القرن الثاني الميلادي . وقد انتقلت هذه الصناعة إلى البلاد العربية في منتصف القرن الثامن الميلادي، وأجروا عليها بعض التحسينات، وكانت لهم لمسة في ذلك.

فمن الملاحظ أن الوثائق تتعرض للتلف بسبب تأثير المواد التي تدخل في صناعتها، أو تتحلل نتيجة الرطوبة والحرارة والضوء، أو تفقد بسبب الحروب والكوارث الطبيعية. ونجد أن الاهتمام بهذا النوع من الذخائر سواء كان من المخطوطات والوثائق والمؤلفات العربية والمترجمة، وجد وظل خلال ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، حيث اعتنى العرب بكتاباتهم من حيث الخط واستخدام الأشكال الزخرفية والتزاويق الرائعة، كما اهتموا بتجليدها وترميمها، وكان حرص أمناء المكتبات جلياً في حفظ وصيانة الوثائق النادرة والنفيسة التي تمتلئ بها خزائن المكتبات العربية الإسلامية على اختلاف أنواعها وخاصة المكتبات الشهيرة الكبرى مثل: (بيت الحكمة) في زمن الخلافة العباسية و(دار العلم) في القاهرة في زمن الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، ومكتبة (قرطبة) في الأندلس وسواها من المكتبات الأكاديمية والعامة التي انتشرت في أرجاء العالم الإسلامي.

ولكن هنا لابد أن نقف وقفة تذكارية مع ما مر بالبلاد العربية من كوارث أتت على الكثير من الوثائق والذخائر النفيسة، ومنها على سبيل المثال حريق مكتبة الإسكندرية بمصر القديمة؛ حيث دمر المخزون التراثي الهائل لذلك العصر، وما قام به المغول التتار من عمل شائن برمي الكتب والوثائق والمخطوطات النفيسة والكتب القيمة في عاصمة الدولة الإسلامية بغداد في نهر دجلة والفرات حتى اسودت المياه أيَّاماً كثيرة.

لهذا فقد انصب اهتمام رجال العلم والثقافة والوثائقيين وأمناء المكتبات على كيفية المحافظة على الوثائق وصيانتها باعتبارها ذخائر نفيسة، وأن المحافظة عليها واجب وطني وعالمي، إذن فلا غرابة أن تعقد المؤتمرات وتقام الندوات للتفكير الجدي في المحافظة على الوثائق والمخطوطات سواء بتطوير صناعة الورق أو بإيجاد نظام خاص لحفظ هذه الوثائق.

في البداية كانت الجهود فردية إذ كان جمع الوثائق وتجليدها يتم بشكل تقليدي، ثم تطور الأمر بحفظ الوثائق في صناديق أو خزائن خاصة رأسية أو أفقية، وذلك حسب نوع الوثيقة، ثم إيداعها لدى أناس معروفين، أو لدى الجهات الحكومية.

ولما كانت هذه الوثائق تحتاج إلى مخازن واسعة لحفظها قد يعجز الأفراد وحتى الحكومات عن توفيرها، إضافة إلى ما يتطلبه حفظ الوثائق من اهتمام وعناية خاصة، فقد ظهرت أنظمة حفظ الوثائق الحديثة كنظام الميكروفيلم ونظام الحاسب الآلي(1).

مشكلة الدراسة:

نبعت فكرة الدراسة نتيجة لما لاحظت الباحثة من قلة بل ندرة الدراسات المتعلقة بحفظ الوثائق في المملكة العربية السعودية، ونظراً للاهتمام الملاحظ في جمع الوثائق وحفظها وتنظيمها من أجل الاستفادة منها في حفظ التراث الوطني للبلاد، وفي الدراسات العلمية، وإتاحتها للدارسين والباحثين.

وفي المملكة العربية السعودية نلاحظ اهتمام الدولة بتعزيز المصادر الأولية للبحث وتنميتها، والدراسات العلمية والتقنية المتعلقة، وذلك بإنشاء مراكز للتوثيق تتولى جمع الوثائق وحفظها وتنظيمها.

ونظراً لأهمية هذا النوع من مصادر المعلومات باعتبارها مصادر أولية تحتوي على معلومات صادقة على العصر الذي كتبت فيه، وتعتبر شاهداً عليه.

فكان لابد من دراسة واقع حفظ وأمن الوثائق في المراكز المعنية بالدراسة .

أهمية الدراسة:

نظراً لأهمية عملية حفظ الوثائق في مكتباتنا العربية والمؤسسات المهتمة بتجميع وتنظيم هذه الثروة الحضارية الوطنية، فقد جاءت هذه الدراسة لتحقيق الأهداف التالية:

١ – تسليط الضوء على المخاطر التي تواجه حياة الوثائق العربية كالمخاطر الطبيعية، والكيميائية، والبيولوجية والذاتية. وذلك عن طريق توزيعها إلى الأقسام التالية:

أولاً : المخاطر الطبيعية. وتتضمن:

أ – درجة الحرارة والرطوبة.

ب – الضوء .

ج – الحماية من البلل.

د – الحماية من الحريق.

ثانياً: المخاطر الكيميائية.

أ – التلوث الهوائي والحموضة .

ب – الأتربة والمعلقات الموجودة في الهواء.

ثالثاً: العوامل البيولوجية.

رابعاً: العوامل الذاتية:

أ – الحماية من سوء الاستخدام والتداول.

ب – الحماية من السرقة.

٢ – تبيان التدابير والطرق الخاصة بحفظ الوثائق والمخطوطات. وصيانتها ودور تقنيات المعلومات في هذا الميدان.

٣ – تهيئة الأوضاع الملائمة لحفظ هذا التراث في أثناء عرضه واختزانه في المكتبات ومراكز المعلومات والمتاحف.

٤ – دراسة لواقع الحفظ في المؤسسات المعنية بالوثائق في مدينة الرياض.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١ – الكشف عن المخاطر التي تواجه حياة الوثائق كالمخاطر الطبيعية، والكيميائية، والبيولوجية والذاتية. وذلك عن طريق توزيعها إلى عدد من الأقسام لعرضها ودراستها بالتفصيل.

٢ – التعرف إلى التدابير والطرق الخاصة بحفظ الوثائق.

٣ – معرفة دور تقنيات المعلومات في حفظ الوثائق ، وما الدور الذي تؤديه في سبيل المحافظة على الوثائق وحفظها.

٤ – التقصي عن الأوضاع الملائمة لحفظ الوثائق في أثناء عرضها وحفظها في المكتبات ومراكز المعلومات والمتاحف.

٥ – تحديد وتحليل لواقع الحفظ في المؤسسات المعنية بالوثائق قيد الدراسة.

حدود الدراسة:

تناولت الدراسة أماكن حفظ الوثائق التاريخية، وهذه الأماكن هي:

١ – دارة الملك عبد العزيز.

٢ – مكتبة الملك عبد العزيز العامة.

٣ – مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٤ – مكتبة الملك فهد الوطنية.

٥ – معهد الإدارة العامة.

منهج الدراسة:

أتبعت الباحثة في هذه الدراسة المنهج المسحي، الذي يعتمد على:

– وصف الواقع من خلال استجواب جميع أفراد مجتمع البحث.

– وصف الظاهرة المدروسة من حيث طبيعتها ووجودها.

– تحديد الوقائع لإبراز الحقائق.

كما تم استخدام المنهج التحليلي، بتحليل ما تم الحصول عليه من معلومات.

استخدم هذان المنهجان بوصفهما الأنسب، لتحقيق الأهداف المرسومة للدراسة والإجابة عن تساؤلاتها، وبوصفهما أكثر المناهج ملاءمة للدراسة.

– تعريف الوثيقة والحفظ:

الوثيقة:

كلمة الوثيقة في اللغة العربية مشتقة من الفعل "وثق" بمعنى ائتمن، ووثق الأمر أي أحكمه، ووثق الرجل أي قال فيه إنه ثقة، ومن مزيد الفعل للطلب استوثق أي أخذ منه الوثيقة، والوثيق أي المحكم، ومؤنثه الوثيقة، وهي ما يعتمد به. وجمعها وثائق[٢].

والوثيقة هي مكتوب يحوي معلومة أو معلومات، بصرف النظر عن طريقة أو خصائص التسجيل أو القيد[٣].

وعرفت الوثيقة بأنها إعلان مدون عن شيء له طبيعته القانونية صيغ في قالب أو شكل خاص مناسب للظروف[٤].

حفظ الوثائق:

ويعنى بذلك حفظ الوثيقة بصورتها الأصلية، مما يتطلب عناية وحماية متقنة من كافة التأثيرات البيئية المحيطة بها، وكذلك لا بد من صيانتها بين فترة وأخرى حتى لا تتاكل وتتهالك نتيجة العوامل الطبيعية نحو الرطوبة أو الحشرات؛ إضافة إلى أساليب الحماية من الحرائق.

وحفظ الوثائق من المراحل الرئيسة في دورة حياة الوثائق، ويراعى في إدارة الوثائق الاهتمام الخاص بهذه المرحلة؛ لكونها تشمل مجموعة من الإجراءات والنظم الفنية المتعددة، ومن وسائل الحفظ: حفظ ملائم، اعتماد واصفات قياسية للسلامة والأمن، صيانة الوثائق وترميمها، استخدام الأساليب الحديثة في الحفظ.....[٥].

– حفظ وأمن الوثائق:

إن دراسة وسائل حفظ و أمن الوثائق من أهم الأمور التي يجب أن يعنى بها كل من يعمل في مجال الأرشيف، وحفظ

الوثائق ومواد الكتابة الأخرى أو كافة الأوعية التي تحمل معلومات من سجلات وأفلام مصغرة وغير ذلك[٦]، من الأمور المهمة التي ينبغي أن يراعيها كل من له علاقة بالوثائق.

ويمكن استعراض المجالات الخاصة بحفظ وأمن الوثائق العربية من خلال الآتي[٧]:

المخاطر التي تواجه حياة الوثائق:

أولا: المخاطر الطبيعية، وتتضمن:

أ - درجة الحرارة والرطوبة:

من المهم جداً الاهتمام بدرجة الحرارة المناسبة، ونسبة الرطوبة الملائمة المعمول بها داخل المخازن بشكل دائم ومستمر، وتجنب التغيير المفاجئ؛ لأنه يلحق الضرر الكبير بالأرشيف.

ويقصد بنسبة الرطوبة كمية الماء الموجود في حجم معين من الهواء، وقدرة امتصاص الهواء، حسب درجة حرارة معينة، وهذه القدرة تتزايد حسب درجة الحرارة.

إن عدم الاهتمام بهذه المعدلات من قبل أغلبية المصالح الأرشيفية، قد يساهم في جفاف الورق وتشققه وفقدان نعومته، مما سيتسبب في أضرار كبيرة بالأرشيف[٨].

فمواد الأرشيف تتضرر بالتعرض للحرارة وتغيير الرطوبة النسبية، وتضر الحرارة بالمواد الأرشيفية بزيادة تفاعلات الورق[٩]. فمن الملاحظ أن المواد العضوية عامة والورق خاصة، ولاسيما الورق المصنوع من عجينة الخشب، يكون أصفر اللون سهل الكسر ويصبح ضعيفا، إذ أن قوة هذا الورق تتأثر بالحرارة والرطوبة، ويكون هذا الورق من الضعف بحيث لا يقوى على التداول[١٠].

والحرارة تزيد من تلف الورق، كما إن الحرارة تؤدي إلى جفاف الأوراق وتكسرها وتساقط حروفها، وتشقق الجلود، بحيث تفقد الأوراق طراوتها وتصبح غير قابلة وغير صالحة للتناول والمطالعة، لذلك يجب الحفاظ على درجة حرارة معتدلة طيلة اليوم (خلال أربع وعشرين ساعة)، حيث إن تفاوت درجة الحرارة يؤدي إلى تمدد وانكماش الأوراق مما يضعف الأوراق ويتلفها[١١].

وارتفاع الحرارة يؤدي إلى الآتي:

١ - جفاف الأوراق والجلود والبردي وغير ذلك من مواد الكتابة، مما يؤدي إلى تشققها لانعدام مرونتها ومن ثم تكسرها وتفتتها.

٢ - تسخين المواد عند درجة حرارة ١٠٠° مئوية لمدد مختلفة يعطي أعراض التقادم الزمني على المواد وهو ما يسمى بالتقادم الصناعي.

٣ - التردد بين الحرارة والبرودة خلال فترة زمنية قصيرة يؤدي إلى تلف المواد وتشققها نتيجة لسرعة التمدد والانكماش المتكرر في هذه المواد.

إن ازدياد الحرارة أو حتى نقصانها بنسب كبيرة يؤثر تأثيراً سلبياً على خواص الورق والجلود، مما يسبب أضراراً يصعب معالجتها، كما أن المواد اللاصقة المستخدمة في تجليد الكتب تفقد قوتها وتماسكها بسبب ارتفاع درجة الحرارة[١٢].

ويجب الحفاظ على درجة حرارة متوسطة تبلغ ٧١ - ٨١° درجة مئوية، ودرجات الحرارة الأقل تساعد المواد على الدوام والبقاء[١٣].

أما فيما يتعلق بالرطوبة فيجب حماية مواد الأرشيف من الرطوبة الناتجة من الأرض بجعل الأساسات عميقة وجعل المبنى متجدد الهواء، واختيار مواد للبناء مانعة للرطوبة، وفي حالة الأراضي الشديدة الرطوبة فإنه يجب إنشاء مسطح من الخشب أو الحجر، يوضع فوق الأرض الرخوة تحت الأساس، أو إقامة مبان ذات أعمدة بدون بدروم[١٤]، ويجب الحفاظ على درجة الرطوبة المناسبة والتي تكون قريبة من ٥٠٪، ويجب استخدام أنظمة التكييف للمحافظة على درجة الرطوبة النسبية المناسبة[١٥].

وعندما تزيد درجة الرطوبة عن ٦٠٪ فإن العفونة

تتكاثر إذا كانت درجة الحرارة مرتفعة[١٦]. وزيادة درجة الرطوبة يؤدي إلى التصاق الأوراق والتوائها وتغير ألوانها، كما أن المواد الجلدية تمتص الرطوبة وتفقد خواصها وألوانها، ومن النتائج الخطرة هو نمو الفطريات(Fungi) وفساد مواد اللصق. وتؤدي البقع التي تتركها الرطوبة على الأوراق إلى إزالة بعض الكتابات وتشويه معالم الوثيقة[١٧].

وعند ارتفاع الرطوبة النسبية في البيئة المحيطة، فإن المادة العضوية تمتص الماء، ومن ثم يرتفع المحتوى المائي للمواد، ويتبع ذلك ظهور الأعراض التالية:

- انهيار الخواص الميكانيكية للمواد.
- قابليتها الشديدة للإصابة بفطريات التحلل.
- يسهل ذوبان الغازات الحمضية إن وجدت في الهواء وبالتالي عمليات التحلل المائي الحمضي وعمليات الأكسدة والصدأ للمعادن.
- يسهل التصاق الأتربة والمعلقات الأخرى في الهواء، مما يسبب تلوث واتساخ المواد الأثرية.

أما بالنسبة للأخطار التي تنجم عن ارتفاع نسبة الرطوبة في المخطوطات فتؤدي إلى التشوهات في شكل المخطوط وتكوّن الحموضة والبقع الصفر على الأوراق ونمو الحشرات والفطريات والبكتريا وسواها[١٨].

لذلك يجب المحافظة على درجتي الحرارة والرطوبة بصورة مستمرة، وتزويد المخازن بأجهزة تكييف خاصة مثل أجهزة التكييف المركزي مع أجهزة لرفع درجات الرطوبة، أو تقليلها حسب الحاجة، كما يجب أن توضع هذه الأجهزة في أماكن تضمن تكييف المخازن بدرجات حرارة ورطوبة متساوية وعدم تركيزها على جزء من المخزن[١٩]. وللإقلال من الرطوبة فإن أول الشروط المطلوبة هو التهوية الجيدة عن طريق أجهزة التهوية وتنقية الهواء، وفي المناخ الشديد الرطوبة يجب عمل نظام صناعي لإزالة الرطوبة، وعلى العكس للترطيب في المناخ الشديد الجفاف، يكون ذلك عن طريق استخدام أجهزة مخصصة لهذا الغرض[٢٠].

وتتطلب عملية السيطرة على درجتي الحرارة والرطوبة وضع أجهزة قياس الحرارة والرطوبة Hygrometer أو جهاز .Psychrometer ويفضل استعمال الجهاز الأول لأنه يأخذ معدل درجات الحرارة والرطوبة في عدة أقسام من المخزن[٢١].

الجدول رقم (١) يوضح درجات الحرارة والرطوبة في أماكن حفظ الوثائق المدروسة:

درجة الحرارة والرطوبة	١٧ – ١٨°م الرطوبة ٥٠٪	٢٠°م الرطوبة ٦٠٪	أكثر من ٢٠°م الرطوبة أكثرمن ٦٠٪	أخرى
دارة الملك عبد العزيز		×		
مكتبة الملك عبد العزيز العامة	×			
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات				×
مكتبة الملك فهد الوطنية				×
معهد الإدارة العامة	×			

فمن الملاحظ أن دارة الملك عبد العزيز تحفظ الوثائق في درجة ٢٠ ْم، ونسبة الرطوبة ٦٠٪، بينما تتفق مكتبة الملك عبد العزيز العامة ومعهد الإدارة العامة على درجة حرارة ونسبة الرطوبة واحدة في درجة ١٧ – ١٨ ْم، والرطوبة بنسبة ٥٠٪ . أما مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية و مكتبة الملك فهد الوطنية فهما يستخدمان درجة حرارة أخرى يختلفان عن بقية المراكز، ففي مركز الملك فيصل درجة الحرارة المستخدمة ٢٠ ْم، والرطوبة ٥٥٪، وفي مكتبة الملك فهد درجة حرارة ٢٠ –٢٢ ْم ، ونسبة والرطوبة ٣٠ – ٤٠ ٪.

ب – الضوء:

يوجد نوعان من الإضاءة : الإضاءة الطبيعية، والإضاءة الاصطناعية، وكلاهما يؤثران سلباً على الأرشيف، عند عدم الاهتمام بالمقاييس لكن بأضرار متفاوتة الخطورة، حسب كل نوع :

– الإضاءة الطبيعية (أشعة الشمس) : إن الأشعة الزرقاء والبنفسجية وفوق البنفسجية لضوء الشمس إذا كانت أشعة الشمس تساعد على عدم ظهور الفطريات، فهي في الوقت نفسه تساهم بشكل كبير في ارتفاع درجة الحرارة، وانخفاض نسبة الرطوبة داخل المخازن مما يفقد الورق الليونة، فيصبح جافاً ويتكسر بسهولة كبيرة وخاصة عند التداول، بالإضافة إلى اضمحلال واصفرار الورق، والألوان والأحبار المختلفة؛ لأن أشعة الشمس تؤدي إلى تنشيط تفاعلات كيميائية خطيرة على الأرشيف وخاصة إذا أضيفت إليها عوامل أخرى : تركيبة الهواء المحيط بالوثائق، الغبار، نوعية الورق، الحبر، ودرجة الحرارة ونسبة الرطوبة.

لكل هذه الأسباب وغيرها، يفضل المختصون استخدام الإنارة الاصطناعية (لكن مع احترام المقاييس المعمول بها، مثلا استخدام الإضاءة الباردة Lumieres Froides على أن لا تزيد على ٥٠ lux لوكس[٢٢].

إن الخواص الضارة للضوء يمكن التحكم فيها بسهولة عن طريق إظلام أماكن التخزين، وذلك بتغطية النوافذ، وإطفاء الأنوار الكهربائية، حيث إن الأشعة فوق البنفسجية والموجودة في ضوء الشمس بنسبة كبيرة هي الأكثر ضرراً للأوراق، ويلزم في المخازن الأرشيفية وجود الستائر وشرائح النوافذ في مناطق العمل وغرف الأبحاث، والتي تكون مضاءة معظم الوقت بحيث يمكن غلقها لتخفيف ضوء الشمس المباشر.

أما المصابيح الكشافة فهي أكثر خطراً وضرراً بسبب الحرارة الناتجة من الأشعة فوق البنفسجية، وعند استخدامها يلزم وضعها بعيداً بما يكفي عن أسطح عمل مواد المجموعات لتفادي ارتفاع حرارة المواد[٢٣].

وعند الحاجة إلى وجود إضاءة كهربائية إضافية غير مباشرة يجب ألا تستعمل الإضاءة الزئبقية أو إضاءة الفلورسنت، حيث إنها تحمل أشعة (الأشعة فوق البنفسجية) التي تؤدي إلى اصفرار الأوراق وتغير ألوانها، ولا يجوز بأي حال من الأحوال السماح لأشعة الشمس من الدخول إلى المخازن لما لها من تأثير على ألوان الأوراق والأحبار[٢٤]. ويجب مراعاة حفظ الوثائق النادرة والوثائق المهمة والتاريخية في مكان مغلق يضاء عند الضرورة بمصابيح كهربائية ضعيفة بحيث تسمح بالرؤية فقط – أو تكون النوافذ من نوع مزود بزجاج عازل متين في الجزء العلوي من الحائط. بحيث تحجب الضوء الشديد المؤثر على الأوراق، وتصد أشعة الشمس المباشرة، وتعمل على تفريق تلك الأشعة[٢٥].

ويمكن تصنيف موجات الضوء الخطيرة بالتدريج كما يلي:

- الأشعة فوق البنفسجية: وهي الأشعة الصادرة من الشمس والفلورسنت المباشرة وغيرها.
- الموجات القصيرة: من الضوء المرئي الأبيض حتى الضوء الأزرق لها تأثير أقل ضرراً.
- الموجات الطويلة والأشعة تحت الحمراء: لها تأثيرات حرارية وهذا هو مجال ضررها.

وهناك أضرار متفاوتة لكل أنواع الضوء، ومن هذه الأضرار:

- اضمحلال واصفرار الأوراق، وزوال بعض الألوان والنقوش والأحبار الحساسة للضوء.
- تحلل وتكسر التراكيب الجزيئية للمواد العضوية فتقصف بذلك ألياف النسيج والأوراق والجلود وغيرها.
- تؤدي التأثيرات الحرارية للضوء إلى تنشيط تفاعلات الهدم الكيميائية، وما ينتج عنها من تأثيرات الجفاف ومظاهره المختلفة.

ومما لا شك فيه أن تأثير الضوء يتوقف على عوامل أخرى لعل من أهمها: قوة الإضاءة، مدى التعرض لها، درجة الحرارة، سمك الورق وكثافته، تركيب الهواء المحيط بالورق من حيث تركيز غاز الأوكسجين وتجدد الهواء والرطوبة النسبية، وغازات التلوث الجوي والمواد المضافة للورق مثل المركبات المعدنية والمواد الحمضية والقلوية[٢٦].

الجدول رقم (٢) : يوضح الوسائل المتبعة في المراكز المدروسة لحفظ الوثائق :

وسائل حفظ الوثائق من الضوء	تغطية النوافذ بالستائر وشرائح النوافذ	إطفاء الأنوار الكهربائية	وضع المصابيح بعيدة عن المجموعات	أخرى
دارة الملك عبد العزيز			×	
مكتبة الملك عبد العزيز العامة		×		
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات	×			
مكتبة الملك فهد الوطنية	×	×	×	
معهد الإدارة العامة	×		×	

من الوسائل المستخدمة في دارة الملك عبد العزيز وضع المصابيح بعيداً بما يكفي عن أسطح عمل مواد المجموعات، أما مكتبة الملك عبد العزيز العامة فالوسيلة المستخدمة في حفظ الوثائق من الضوء هو إطفاء الأنوار الكهربائية ، وفي مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية يتم المحافظة على الوثائق من الضوء بوسيلة واحدة فقط وهي تغطية النوافذ بالستائر وشرائح النوافذ، والوضع في مكتبة الملك فهد الوطنية لحفظ الوثائق من الضوء يكون بعدة طرق: تغطية النوافذ بالستائر وشرائح النوافذ وإطفاء الأنوار الكهربائية وضع المصابيح بعيداً بما يكفي عن أسطح عمل مواد المجموعات.

وفي معهد الإدارة العامة يتم حفظ الوثائق بتغطية النوافذ بالستائر وشرائح النوافذ، ووضع المصابيح بعيدة عن المجموعات.

وعندما تحتاج مراكز الوثائق وجود إضاءة كهربائية إضافية غير مباشرة، فإن الإضاءة المستخدمة في هذه المراكز، تلاحظ من الجدول التالي:

الجدول رقم (٣) : يوضح الإضاءة المستخدمة في المراكز المدروسة :

الإضاءة المستخدمة	الإضاءة الزئبقية	إضاءة الفلورسنت	أخرى
دارة الملك عبد العزيز		×	
مكتبة الملك عبد العزيز العامة		×	
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات			×
مكتبة الملك فهد الوطنية		×	
معهد الإدارة العامة		×	

اتفقت جميع مراكز الحفظ محل الدراسة على استخدام إضاءة الفلورسنت، كنوع الإضاءة غير المباشرة للاستخدام في قاعات الوثائق مراكز الحفظ، هذا مع العلم مما سبق أن هذا النوع من الإضاءة يحمل أشعة فوق البنفسجية التي تؤدي إلى اصفرار الأوراق وتغير ألوانها، عدا مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الذي يستخدم نوع الإضاءة العادية.

ولمعرفة الشروط المتبعة عند حفظ مجموعات الوثائق النادرة والمهمة والتاريخية، فإن الجدول التالي يبين هذه الشروط ويحددها:

الجدول رقم (٤) : يوضح الشروط المتبعة عند حفظ الوثائق النادرة :

شروط حفظ الوثائق النادرة	إضاءة مفتوحة	مضاءة عند الحاجة	النوافذ العادية	نوافذ مزودة بزجاج عازل	النوافذ موجودة في الجزء العلوي	أخرى
دارة الملك عبد العزيز		×	×			
مكتبة الملك عبد العزيز العامة		×				
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات		×	×			
مكتبة الملك فهد الوطنية		×		×	×	
معهد الإدارة العامة		×				

اتفقت مراكز الحفظ المدروسة في تحديد الشروط المتبعة عند حفظ مجموعات الوثائق النادرة والمهمة والتاريخية، في استخدام الإضاءة عند الحاجة فقط مع إبقائها مغلقة طوال الوقت للمحافظة على هذه الوثائق نظراً لقيمتها وأهميتها، وزادت دارة الملك عبد العزيز و مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في وسائل حفظ الوثائق النادرة على استخدام النوافذ العادية مثل المستخدمة في المركز. مع حماية خاصة من الحديد في دارة الملك عبد العزيز لحفظ هذه الوثائق المهمة. أما مكتبة الملك فهد الوطنية فقد أضافت في وسائل حفظ الوثائق المهمة استخدام النوافذ من نوع مزود بزجاج عازل متين، ومكان النوافذ موجودة في الجزء العلوي من القاعة فقط.

ج – الحماية من البلل:

تمثل الفيضانات والأمطار وانفجار الأنابيب خطورة على مقتنيات المستودع، لذا لابد من صيانة الأنابيب بعد كل فترة معقولة ، للتقليل من احتمالات انفجارها. وبالنسبة للمستودعات والأرشيفات الواقعة في الطوابق الدنيا أو تحت مستوى سطح الأرض فلا بد من تزويدها بشفاطات، وإمكانات لنقل الوثائق بالسرعة الممكنة.

وهناك نصائح كثيرة تقدم للأرشيفي؛ لتبين له ما يجب عمله في هذه الظروف:

١ – عدم فتح كتاب مبتل.

٢ – عدم فصل ورقتين إلا إذا كانتا مغلفتين.

٣ – عدم إزالة الطين عن الأوراق.

٤ – عدم الضغط على الأوراق لتخليصها من الماء[٢٧].

وفي المراكز موضوع الدراسة، يتبين كيف تتم الحماية من البلل من خلال الجدول الآتي:

الجدول رقم (٥) : يوضح كيفية الحماية من البلل

حماية الوثائق من البلل	صيانة الأنابيب دورياً	تزويد الأرشيف بشفاطات	أخرى
دارة الملك عبد العزيز	×		
مكتبة الملك عبد العزيز العامة	×		
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات			×
مكتبة الملك فهد الوطنية	×	×	×
معهد الإدارة العامة	×	×	

تشابهت مراكز حفظ الوثائق المدروسة في طرق حماية الوثائق من البلل والمياه، بصيانة الأنابيب دورياً (أي بعد كل فترة). أما مكتبة الملك فهد الوطنية ومعهد الإدارة العامة فأضافا لوقاية الوثائق من المياه تزويد المستودعات والأرشيفات الواقعة في الطوابق الدنيا، أو تحت مستوى سطح الأرض بشفاطات، وانفردت مكتبة الملك فهد باستخدام طريقة أخرى أيضاً يكون بإبعاد الوثائق عن مصادر المياه . ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية حدد طريقة أخرى في حماية الوثائق من البلل تتمثل في أن المكان المخصص للوثائق خال من أنابيب المياه أصلاً .

د – الحماية من الحريق:

إن تعميم استعمال الحديد في البناء، واختفاء استعمال المواد الملتهبة العادية في التدفئة والإضاءة قد قلل كثيراً من خطر الحريق، ولكن هذا الخطر موجود في أي وقت ويجب الاحتياط له، وذلك فإن حماية الأرشيف من النيران تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(المنع – الاكتشاف – الإطفاء)[٢٨]

أ – منع الحريق:

١ – تبدأ الوقاية بمنع الحريق بدراسة مكان وضع المركز أو المؤسسة، وملاحظة الخطر الرئيس الذي مصدره من الخارج، يكون عن طريق إزالة أي مصدر حرارة

أو مخزونات مشتعلة، فإذا كان المبنى قريباً من بعض المنشآت الصناعية، فلا بد من تغطية سقف المكتبة أو الأرشيف بمادة مقاومة للحريق؛ لأن الشظايا المحترقة أحد أسباب الحريق.

٢ – يجب الاهتمام بأثاث المبنى وترتيبه من الداخل، إذ يجب عزل كل مصادر النار المحتملة، يجب الاحتفاظ بالمواد المقاومة للحريق لطلاء الأرضية والجدران والأبواب لمقاومة النيران؛ لأنها تمنع انتشار النيران من طابق لآخر. أما الرفوف المفتوحة التي تساعد النيران على الانتقال من رف إلى آخر فيجب تزويدها بنظم لمنع الحريق[٢٩].

٣ – دراسة التنظيم الداخلي للمؤسسة بحيث يؤمن استخداماً منطقيّاً، في طريقة صف الملفات والصناديق، فصفها في أرفف متعامدة يساعد على سرعة انتشار الحريق، أما في حالة صفها موازية للممرات فإنه يقلل من انتشار الحريق، كما أنه يجب أن يكون الأثاث معدنياً كاملاً من رفوف ومكاتب ودواليب بدلاً من الرفوف والمكاتب الخشبية[٣٠].

٤ – على الإدارة إصدار تعليمات مشددة بخصوص التداول والوقاية من الحريق تتناول الآتي:

أ – منع التدخين.

ب – ترتيب الوثائق في مكانها بعد استعمالها.

ج – الإبقاء على العلب والأدراج والدواليب مغلقة بشكل دائم[٣١].

ب – اكتشاف الحريق:

يجب تأمين الأجهزة المانعة للحريق؛ لتأمين الحماية الكافية:

يجب أن يزود الأرشيف بأجهزة وأدوات وقاية (حماية) وأجهزة وأدوات مقاومة[٣٢]، كما يجب تزويد المبنى بوضع أجهزة إنذار كهربائية في المبنى ووضع مفاتيح خارج قاعات الحفظ، ويجب استخدام أدوات لمقاومة الحريق، وتقسم أماكن الحفظ بها إلى أقسام مستقلة (متباعدة) تقاوم كل منها الحرائق على حدة.

وفي المباني المكيفة يجب تركيب صمامات آلية في القنوات لمنع انتشار النيران، ويجب عمل الخطوات اللازمة لكشف الحرائق عن طريق وسائل اكتشاف الحرارة أو اكتشاف الدخان[٣٣].

وعند حدوث الحريق يجب استخدام نظام الإطفاء بالماء، ونظم الإطفاء بالغاز، وهما أكثر نظم مقاومة الحريق شيوعاً في المكتبات والأرشيفات، والنظام الأول أقل تكلفة؛ إلا أن النظام الثاني أكثر ملاءمة، ويعرف بنظام الإطفاء هالون Halon، وهو مركب كيميائي، أو باستخدام غاز ثاني أكسيد الكربون Carbon Dioxide[٣٤].

ج – إطفاء الحريق:

يجب إطفاء الحريق فوراً، إذا ما تبين نشوبه دون انتظار وصول رجال المطافئ الذين يجب أن يتم إخطارهم هاتفياً، وفي اللحظة نفسها إذا كان نظام الإنذار لم يخبرهم أوتوماتيكيا. ويجب البدء في تشغيل أنابيب الإطفاء فوراً، وأنسب أنابيب الإطفاء للأرشيف هي التي تحتوي على المساحيق المضادة للحريق أو غاز الكربونيك، إذ أنها ذات مفعول سطحي وفعال. أما إذا انتشرت الكارثة فإن الماء فقط هو أنجح الوسائل لإطفائها[٣٥].

ويجب إخلاء الأشخاص الموجودين في المؤسسة أو المكتبة وهذا يعتبر من المبادئ المعتادة المعمول بها لحماية الأشخاص في حالة الحريق، ويجب إنارة مخرج الطوارئ وتخصيص أبواب للطوارئ.

ومن أجل سلامة مراكز الوثائق من الحريق، تم وضع عدد من المعايير المطبقة في مراكز حفظ الوثائق، ومعرفة مدى ما يلائمها في المراكز المدروسة، وهذا يلاحظ من الجدول التالي:

الجدول رقم (٦) : يوضح كيفية الحماية من الحريق :

حفظ الوثائق من الحريق	استخدام الأثاث المعدني	مواد مقاومة للحريق	تزويد المركز بأجهزة إنذار	أدوات وقاية ضد الحريق	منع التدخين
دارة الملك عبد العزيز			×	×	×
مكتبة الملك عبد العزيز العامة	×		×	×	×
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات		×	×	×	×
مكتبة الملك فهد الوطنية	×	×	×	×	×
معهد الإدارة العامة			×	×	×

فمن الملاحظ اتفاق جميع المراكز في استخدامها عناصر كثيرة مشتركة من أجل الحماية من الحريق من خلال تزويد المركز بأجهزة إنذار كهربائية ضد الحريق، ووضع أدوات وقاية وحماية ضد الحريق، ومنع التدخين من قبل الباحثين والموظفين على حد سواء داخل المراكز من أجل منع وقوع الحرائق. وأضافت مكتبة الملك عبد العزيز العامة ومكتبة الملك فهد الوطنية استخدام الأثاث المعدني، ويستخدم كل من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ومكتبة الملك فهد الوطنية المواد المقاومة للحريق من طلاء الأرضيات والجدران والأبواب لمقاومة الحرائق.

ثانياً: المخاطر الكيميائية

تعد المخطوطات والوثائق من أشد وأسرع المواد تأثراً بالمواد الكيميائية التي يحملها الهواء، مما يؤدي إلى إصابتها بالأحماض التي تشكل خطراً فاتكاً على حياتها، ومن هذه العوامل:

أ – التلوث الهوائي والحموضة:

يحدث تلوث البيئة عادة من الغازات الحمضية مثل: أكسيد الكبريت والنتروجين والكربون، ويعتبر غاز ثاني أكسيد الكبريت من أكثر الغازات الملوثة (الحمضية) خطراً وهو الذي يتولد في المدن الصناعية عند احتراق الكبريت، وهذه الغازات تنتج من احتراق الفحم والزيت ومنتجات البترول والعادم من خوارج السيارات، وهي تسبب حموضة المواد المحفوظة مما يعجل بفساد الوثائق(٣٦).

والحوامض في الورق تأتي من مصدرين:

أ – احتواء الورق نفسه على الحوامض من بقايا المواد عند صناعته.

ب – الجو الملوث ولاسيما في المدن الصناعية.

والحوامض حتى ولو كانت ذات تركيز منخفض فإنها تعرض الورق للتلف(٣٧).

ب – الأتربة والمعلقات الموجودة في الهواء:

أما الأتربة فيلاحظ أن لها خاصية تؤدي إلى تزايد مكونات الرطوبة وإلى تلطيخ وتلف الوثائق، وقد أضافت الأتربة النووية عاملاً جديداً إلى العوامل التي تسبب تلف الوثائق(٣٨).

ونظراً لأن الجو المحيط بنا يحمل الأتربة، فيجب إزالة الأتربة بصفة مستمرة لا بطريقة مسحها وإنما بواسطة شفطها بالآلات وأجهزة خاصة لهذا الغرض، وذلك لأن مسح الأتربة لا يزيلها تماما وإنما يغير اتجاهها فقط(٣٩).

ومن المفيد اتخاذ التدابير اللازمة للتغلب على ذلك، ومن الصعوبة التخلص من تلوث الهواء بدون منظفات هواء في نظام تكييف هواء كامل، ويجب التأكد من تنظيف الفلاتر في أنظمة التدفئة والتبريد وتفحص دائما وباستخدام مواد قلوية كما يجب تنظيف الفراغات واستخدام أبواب وشبابيك محكمة، وإنشاء دور المحفوظات بعيداً عن مصادر التربة النووية[٤٠].

وأن أكثر المخاطر الكيميائية التي تؤثر على الوثائق في المراكز المدروسة يلاحظ من الجدول التالي:

الجدول رقم (٧) : يوضح المخاطر الكيميائية المؤثرة على الوثائق :

المخاطر الكيميائية المؤثرة على الوثائق	التلوث الهوائي	الحموضة في الأوراق	الأتربة	أخرى
دارة الملك عبد العزيز		×		
مكتبة الملك عبد العزيز العامة		×		
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات		×		
مكتبة الملك فهد الوطنية	×	×	×	×
معهد الإدارة العامة	×	×	×	

من أكثر المخاطر الكيميائية التي تؤثر على الوثائق في المراكز الحموضة في الأوراق وقد اتفقت جميع المراكز على وجود هذا الخطر على الوثائق، وأضافت مكتبة الملك فهد الوطنية ومعهد الإدارة العامة من المخاطر الضارة بالوثائق التلوث الهوائي والأتربة والمعلقات الموجودة في الهواء، وحددت مكتبة الملك فهد الوطنية طرقاً أخرى تؤثر على الوثائق هي حفظ الوثائق في ملفات بلاستيكية، بالإضافة إلى نوع الأحبار المكتوب بها الوثائق مما يشكل خطراً كبيراً على الوثائق من الناحية الكيميائية.

ثالثاً: العوامل البيولوجية :

من قبل الكائنات الدقيقة التي يكون بإمكانها إحداث تغيرات وتشوهات في الورق والأغلفة واللواصق والأحبار وغيرها.

وفي هذا المجال أشار المتخصصون في معالجة الوثائق إلى وجود أكثر من (سبعين نوعاً من الكائنات) الحية سواء أكانت مرئية كالحشرات والقوارض أو دقيقة كالفطريات والبكتيريا، وهذه جميعها تهاجم المخطوطات وتفتك بها حين تسمح الأحوال المناخية المناسبة لانتشارها وتكاثرها في مخازن المخطوطات والوثائق[٤١].

ومن الملاحظ أن كثيراً من الأضرار التي تسببها الحشرات، يمكن منعها بواسطة اتباع طرق وقائية ملائمة، فالتصميم المعماري الدقيق ينبغي أن يسبق اتخاذ الخطوات الدقيقة في أسلوب البناء، مثلا : بناء الأرشيف والمكتبات.

فعند تشييد مبنى جديد للأرشيف يؤخذ في الاعتبار مخاطر الحشرات المضرة وذلك باستعمال المضادات (كاستعمال الفولاذ، الخرسانة، الآجر ويفضل أن تعمل الأدراج، الرفوف .... من المعادن).

أما مادة الخشب في المباني والأثاث والأجهزة فيجب أن تعامل مسبقا بمواد تصمد للحشرات (ضد الأرضة) كما يجب توافر المكيفات والسيطرة على الرطوبة في المباني، وهذا كله يمنع كثيراً من الحشرات، مع وجود المرشحات في التكييف للسيطرة على الغبار لمنع الحشرات التي تعايش الغبار[٤٢].

ومن أنواع الحشرات التي تصيب الوثائق:

١ – الحيوانات والقوارض: وهي تعد من أخطر العوامل المؤدية إلى تلف الوثائق والمخطوطات.

٢ – الحشرات:

أ – الأرضة – النمل الأبيض.

ب – السمك الفضي.

ج – الحشرات القارضة.

د – دودة الورق.

هذه كلها حشرات صغيرة، فتاكة تقتات على الأخشاب والورق والجلود، والصمغ الموجود في الكتب والمخطوطات. تحدث ثقوباً وقروضاً على الوثائق، وتضر بها ضرراً كبيراً.

٣ – الفطريات (العفن):

أنواع الفطريات كثيرة تزيد على ١٠٠ نوع، وتظهر عندما تزيد درجة الرطوبة على ٨٠ درجة مئوية، مع عدم وجود تيار هوائي، ومن الملاحظ أن الفطريات لا تمتص الرطوبة من الجو بل من الشئ المخزون عندما تكون درجة الرطوبة ٨٠٪، حيث يمتص الجلد من الجو نسبة من الماء تتراوح ما بين ١٨ – ٢٨°م[٤٣].

أما أكثر العوامل البيولوجية تأثيراً على الوثائق فيلاحظ من خلال الجدول التالي:

الجدول رقم (٨) : يوضح العوامل البيولوجية المؤثرة على الوثائق :

العوامل البيولوجية المؤثرة على الوثائق	الحيوانات والقوارض	الحشرات (الأرضة، النمل الأبيض، السمك الفضي	الفطريات (العفن)
دارة الملك عبد العزيز		×	
مكتبة الملك عبد العزيز العامة			×
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات		×	×
مكتبة الملك فهد الوطنية	×	×	×
معهد الإدارة العامة		×	

تكاد تتفق مراكز حفظ الوثائق في العامل البيولوجي الأكثر تأثيراً على الوثائق ألا وهو الحشرات بأنواعها (الأرضة، النمل الأبيض، السمك الفضي، والحشرات القارضة، ودودة الورق) عدا مكتبة الملك عبد العزيز العامة التي أوضحت أن أكثر العوامل البيولوجية المؤثرة على الوثائق المحفوظة لديها هو الفطريات (العفن)، وزادت مكتبة الملك فهد الوطنية بالإضافة إلى العاملين السابقين بعامل ثالث وهو تأثير الحيوانات والقوارض على الوثائق، الذي اتفق معها فيه مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

رابعاً: العوامل الذاتية:

أ – الحماية من سوء الاستخدام والتداول:

للإنسان كذلك دوره في إتلاف الوثائق، وذلك بالاستخدام الخاطئ لها أو تصويرها وترميمها وتخزينها في أماكن غير مناسبة وصالحة، ويمكن إجمال هذه الحالات في التالي:

١ – التقليب العنيف والخشن لصفحات الوثائق يؤدي إلى تمزقها وتشوه أحرف زوايا هذه الصفحات.

٢ – تناول الوثائق وتقليبها بأصابع قذرة أو ملوثة بالحبر أو مبتلة بالعرق والدهون يؤدي إلى ظهور بقع

وبصمات مشوهة على هذه الوثائق وصفحاتها.

٣ - ثني الأوراق للدلالة على الأماكن التي وصل إليها القارئ من العادات السيئة التي تؤدي إلى تكسر ألياف الورق ومن ثم احتمال فقدان بعض أجزاء الورق.

٤ - التدخين أو الأكل والشرب في أثناء الاطلاع على الوثائق يؤدي إلى أخطار سقوط الدخان أو شرر الدخان أو المأكولات والمشروبات على صفحاتها وأغلفتها، مما يسبب أضراراً متعددة من اصفرار واحتراق وتبقع يصعب إزالته بعد ذلك.

٥ - استخدام الدبابيس والشفرات في ربط الصفحات أو حكها، وإضافة علامات وكتابات أثناء القراءة مما يشوه بهاء النص الأصلي، وخصوصا استعمال أقلام الحبر والأقلام الملونة.

٦ - يسبب الترميم الخاطئ لغير المختصين تمزيق الأوراق وإتلاف الوثائق.

٧ - الإهمال وعدم الالتزام بالمعايير اللازمة في درجة الحرارة ونسبة الرطوبة، وقوة الأشعة الضوئية، مما يعرضها أحياناً لأضرار بالغة.

٨ - عدم مقاومة وإبادة القوارض والحشرات وسواها بشكل سليم، فضلاً عن عدم رش المخازن بشكل دوري بالمبيدات اللازمة لذلك[٤٤].

ب - الحماية من السرقة:

كلما احتاج باحث إلى وثائق، فهذا يعني أن هناك مجموعة من العمليات يقوم بها الأرشيفي لتلبية حاجيات الباحثين، هذه العمليات تساهم حتماً في إتلاف الأرشيف، ويحدث الشئ نفسه بالنسبة للمستفيد من خلال تصفحه غير السليم للوثائق.

لكل هذه الأسباب وغيرها ، يصبح التكوين الجيد للموظفين، وخاصة الذين يعملون داخل المخازن أكثر من ضرورة، بحيث عليهم أن يلتزموا بالقواعد الأساسية عند تداول الوثائق، بالإضافة إلى القيام بعمليات تحسيس لدى المستفيدين من الأرشيف (الإداريين والباحثين) ووضع قانون داخلي واضح ودقيق والمتابعة على تطبيقه.

إن تداول الوثائق من قبل الجمهور - مهما كانت الإجراءات المتخذة - يعرضها للتلف أو السرقة، لذلك يجب أخذ كل الاحتياطات للتقليل من هذا الخطر. أما فيما يتعلق بالوثائق النادرة أو التي يكثر عليها الطلب أو المعرضة أكثر للتلف ، فيمكن تعويضها بنسخ طبق الأصل باستخدام مختلف وسائل النسخ الحديثة[٤٥].

لذا يعتبر اتخاذ تدابير لحماية الوثائق، من الجوانب المهمة للعمل الأرشيفي، غير أنها جوانب مهملة في غالب الأحوال[٤٦].

فالأمن هو الشاغل الرئيس للأرشيفيين لوضعهم مسئولين عن حفظ مجموعات الوثائق أو السجلات التي لها قيمة عظيمة، فلو أهملت المؤسسات الأرشيفية مقتنياتها ولم تهتم بأمنها، فذلك يخالف سياسة الحفظ في الأرشيف. وفي السنوات الأخيرة أصبحت السرقة مشكلة رئيسة للأرشيفيين، ولقد عانت كثير من المؤسسات الأرشيفية من السرقات، ومن الملاحظ أن هذا الاتجاه سيستمر إلا إذا اتخذ الأرشيفيون خطوات مناسبة لمنعها أو التقليل منها[٤٧].

وأكثر عناصر نظام الحماية الأرشيفية أهمية هو التخطيط، فالمسئول عن المجموعات يتحتم عليه أن يبحث تأثير الإجراءات الجديدة على كل من العاملين والقراء والباحثين، ومجموعة الوثائق وذلك قبل أن يتخذ قراره النهائي المتعلق بحماية الوثائق والحفاظ عليها، فالإجراءات الجديدة يمكن أن تكون مزعجة ومكلفة إذا لم توضع بحذر.

وهذه الحقيقة المهمة يجب ألا تغيب عن البال في أثناء مرحلة التخطيط[٤٨].

وأهم هذه العناصر:

أ - العاملون :

أول الاعتبارات في برنامج حماية المقتنيات هو المتعلق بالأفراد، فبرنامج الحماية الجيد قد يستنفد جانباً كبيراً من وقت العاملين. وقد يستاء العاملون من المسئوليات الجديدة

المضافة على عاتقهم. فمن الضروري إشراك العاملين في مرحلة التخطيط وإقناعهم بأهمية الحماية الأرشيفية[٤٩].

والعاملون هم أفضل أمن للمؤسسة، وسيفيد إقناع الموظفين بضرورة الانتباه الدائم للأمن لزيادة مستوى الأمن بالنسبة للسجلات والمجموعات أكثر من أي مبلغ من المال يدفع على أنظمة أمن إلكترونية.

لذا يجب الاهتمام باختيار وتدريب العاملين في مجال الوعي الأمني؛ لأنها مسألة مهمة لتأسيس برنامج شامل، وتبدأ هذه العملية في اللقاء الشخصي بالعاملين، ويجب معرفة مدى اهتمامهم الشخصي بالوثائق وإدراكهم لأهميتها، وهل هم من المهتمين بجمعها؟ ويلاحظ أن هناك احتمالاً في أن يشرع بعض العاملين في الأرشيف في نقل بعض مقتنياته ليضموها لمجموعاتهم الشخصية، وقد يشرع بعض العاملين في الأرشيف ببيع بعض مقتنيات الأرشيف لصالحهم[٥٠].

ب – القراء والباحثون (الرواد):

يشكل القراء والباحثون أكبر الخطر على أمن الوثائق، ومن الملاحظ أن السرقات بعد ساعات العمل بالأرشيف أقل بكثير من عدد السرقات المرتكبة من قبل القراء والباحثين بغرف القراء[٥١].

ولابد أن يقرأ الرواد التعليمات والنظم التي عليهم اتباعها وعلى المرتاد أن يملأ بطاقة تسجيل الرواد يكتب فيها اسمه وعنوانه وعمله ومجال بحثه، ويجب أن يراجع المسئول هذه البيانات على هوية الباحث، وبعد ذلك يسمح للمرتاد بدخول قاعة القراءة[٦٢].

وعند طلب مجموعة من الوثائق يستخدم نموذج طلب للمجموعة ذو جزأين على الأقل، يحفظ جزء حسب تاريخ الاستخدام، والجزء الآخر حسب الاسم أو رقم الإلحاق للمجموعة. وسيمكن هذان الملفان من معرفة اسم مستخدم المجموعة المعينة في تاريخ معين (محدد) وكذلك معرفة من استخدم المجموعة أخيراً. وتكون كلتا المعلومتين مهمة لو اكتشف شيئاً مسروقاً أو مفقوداً.

ومن متطلبات الأمن لغرف القراءة الرئيسة ألا تترك الغرفة أبداً خلال استخدام الرواد للموجودات، ويجب تحديد مقدار المواد المحددة لكل باحث في وقت واحد، ولا يسمح للرواد أن يأخذوا حقائب أو حاويات أخرى إلى طاولات البحث، كما يجب تفتيش كل أوراق الملاحظات المستعملة من قبل الباحثين قبل أن يغادروا غرفة القراءة[٥٣].

ولمعرفة أكثر من يؤثر في سرقة الوثائق سواء كان من العاملين، أو القراء الباحثين (الرواد)، فإن الجدول التالي يبين ذلك:

الجدول رقم (٩) : يوضح معرفة أكثر من يؤثر في سرقة الوثائق :

أكثر من يؤثر في سرقة الوثائق	العاملون	القراء والباحثين	أخرى
دارة الملك عبد العزيز		×	
مكتبة الملك عبد العزيز العامة	–	–	–
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات	–	–	–
مكتبة الملك فهد الوطنية		×	
معهد الإدارة العامة		×	

يكاد يكون المسئول عن سرقة الوثائق في مراكز الحفظ هم القراء والباحثين، فقد اتفقت المراكز في أنهم هم المسئولون وأكثر من يقوم بعملية سرقة الوثائق. عدا مكتبة الملك عبد العزيز العامة التي لم تجب على هذا العامل، و مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الذي لم تحدث فيه سرقات.

ج – المجموعات:

عند التخطيط لنظام حماية الأرشيف يجب الاهتمام بطبيعة المجموعات التي تحتاج بالفعل إلى حماية ؛ لأن كل الوثائق لا تحتاج للدرجة نفسها من الحماية، فالوثائق تختلف في درجة أهميتها وطريقة حفظها، لا يعني هذا أن تهمل أي مجموعة من الوثائق.

ويكون أمن الوثائق بنزع أصول الوثائق المهمة، أو ذات القيمة المرتفعة، وإحلال نسخ مصورة بدلاً منها دون الإخلال بكامل الملف وتسلسله.

وفي حالة إطلاع الباحث على الأصول يجب مراجعة المواد قبل استخدام الباحث لها، وبعد الانتهاء منها.

ومن الممكن وضع علامات Marking على الوثائق الفردية (ويقصد بوضع العلامات مثل ختم الوثائق بختم المكتبة أو الأرشيف). وهذا الإجراء يعتبر دليلاً حاسماً على ملكية المستودع، ودليل إثبات ضد السارق، وهناك أنواع كثيرة من الأختام منها استخدام الحبر السري (غير المرئي) أو التثقيب.

غير أن إجراء هذه العملية بالنسبة للوثائق، يعد مسألة مكلفة وتستغرق وقتا، إلا أنها أهم الوسائل لحماية الوثائق والأوراق الفردية من السرقة.

د – المبنى:

يجب أن يوضع أمن المبنى في الاعتبار؛ لأنه يضم الوثائق، ولأن معظم سرقات المواد الوثائقية تتم خلال ساعات الدوام العادية، لذلك يجب الاهتمام بالمبنى وأمنه، ويجب مراعاة عدة أمور في ذلك(٥٤):

– الأدوات والتجهيزات الأمنية للمبنى:

للتأكد من أمن المبنى بعد إغلاقه يجب أن يتوفر فيه أمور كثيرة :

١ – نظم الإقفال:

إن نسبة ٦٠٪ من الدخول غير المشروع للمكتبة أو المستودع يتم من خلال الأبواب، مما يدل على أن نظم إقفال الأبواب ليست جيدة، وأكثر أنواع نظم الإقفال شيوعاً هو نظام الكولون، ومعظم هذه الكوالين يتم فتحها بقطعة رقيقة من السلولويد، ولا ينصح بهذا النوع.

٢ – نظم الإنذار:

يعتبر أكثر نظم الأمن تعقيداً في المكتبة أو الأرشيف. فهذه النظم لها أشكال وأحجام وأسعار متعددة. وعلى الأرشيفي أن يعد قائمة باحتياجاته للنظم والأجهزة. هل يرغب في نظام إنذار يعتمد على دق الأجراس داخل المؤسسة الأرشيفية ؟ أم في نظام إنذار صامت مرتبط بمركز الشرطة. وعليه أن يختار النظام الذي يتفق مع احتياجات المستودع وميزانيته.

– أما النوافذ الزجاجية، فإن كثيراً من المستودعات الأمريكية تستخدم رقائق فلزية مرتبطة بدائرة تيار مباشرة، ففي حالة كسر الزجاج يضطرب التيار مما يؤدي إلى إرسال الإنذار. ويمكن استخدام هذا النظام لحماية خزانات العرض الزجاجية أيضاً.

– ويوجد نظام المفتاح المغناطيسي balanced magnetic switch يعتمد هذا النظام على إيجاد مجالين مغناطيسين متقابلين، وأي اختلال بين المجالين يؤدي إلى تشغيل مفتاح الإنذار.

– نظام مفتاح التوصيل: The Contact Switch

يتكون من تيار جار بين الموصلين، فإذا كسر الموصل انطلق الإنذار.

ومن عيوب هذين النوعين أنه يمكن وضع مغناطيس خارجي على المفتاح(٥٥).

٣ - أجهزة المراقبة:

تعتبر الأجهزة التلفزيونية ذات الدوائر على الرغم من تكاليفها، أداة فعالة لمنع السرقات. ومعظم الأرشيفات الكبيرة تستخدم المراقبة التلفزيونية بعد أن يكون شكهم قد وقع فعلا على أحد الرواد أو الباحثين، لذا فلا غنى عن المراقب أو المشرف(٥٦).

ويجب معرفة أن أمن الموجودات لأي أرشيف هو مسئولية مهمة للأرشيفي والموظفين، ولا تستطيع أي مؤسسة اعتبار نفسها محصنة من خطر السرقة، وعلى كل أرشيفي أن يكون على دراية بإجراءات الأمن للمؤسسة التي يعمل بها، وعليه أن يطورها إذا لزم أو أمكن، ويجب أن يكون الأرشيفيون متيقظين دائما لحفظ السجلات والمجموعات لمؤسساتهم وللأجيال القادمة(٥٧).

ولمعرفة الإجراءات الوقائية التي يتم اتخاذها في مراكز الوثائق للحد من سرقة الرواد للوثائق، يلاحظ الجدول التالي:

الجدول رقم (١٠) : يوضح معرفة الإجراءات الوقائية للحد من سرقة الرواد :

الإجراءات الوقائية للحد من سرقة الباحثين للوثائق	استخدام نموذج	مراقبة القاعة	تحديد المواد للباحث	منع اصطحاب الحقائب	تفتيش أوراق الباحث
دارة الملك عبد العزيز	×	×	×	×	
مكتبة الملك عبد العزيز العامة	×				
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات	×	×	×	×	×
مكتبة الملك فهد الوطنية	×	×	×	×	
معهد الإدارة العامة	×	×			

نلاحظ في الإجراءات الوقائية التي يتم اتخاذها في مراكز الوثائق المدروسة للحد من سرقة الرواد للوثائق، أن دارة الملك عبد العزيز ومكتبة الملك فهد الوطنية تتبعان أربع وسائل للحد من السرقة هي: الطلب من الرواد استخدام نموذج طلب للمجموعة حتى يتم تحديد المسئول عن الوثائق في تلك الفترة، ومراقبة القاعة بعدم ترك الغرفة خالية دون مراقب خلال فترة استخدام الرواد للمجموعات، كذلك تحديد مقدار وكمية المواد المحددة لكل باحث في وقت واحد (وضع ضوابط لعملية الاطلاع)، وعدم السماح للرواد والباحثين باصطحاب الحقائب إلى طاولات البحث. أما مكتبة الملك عبد العزيز العامة فالإجراء الوقائي الوحيد المستخدم للحد من السرقة فهو الطلب من الرواد استخدام نموذج طلب للمجموعة. ومعهد الإدارة العامة يتفق معها على هذا الإجراء بالإضافة إلى مراقبة القاعة بعدم ترك الغرفة خالية دون مراقب خلال فترة استخدام الرواد للمجموعات. أما مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية فهو يستخدم جميع الإجراءات المتبعة للحد من السرقة.

– أما الإجراءات الوقائية المتعلقة بالمبنى التي يتم اتخاذها للحد من سرقة الوثائق، فنلاحظها من الجدول التالي:

الجدول رقم (١١) : يوضح الإجراءات الوقائية المتعلقة بالمبنى :

الإجراءات الوقائية المتعلقة بالمبنى	نظم الأقفال	أجهزة الإنذار	نوافذ مزودة بتيار و إنذار	أجهزة مراقبة
دارة الملك عبد العزيز	×			×
مكتبة الملك عبد العزيز العامة				×
مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات	×	×	×	×
مكتبة الملك فهد الوطنية	×			
معهد الإدارة العامة				×

فجميع المراكز تكاد تتفق في وجود أجهزة مراقبة في قاعات الوثائق عدا مكتبة الملك فهد الوطنية التي تستخدم نظم الأقفال والكوالين من النوع الجيد والقوي وتشاركها في ذلك دارة الملك عبد العزيز. أما مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية فيستخدم جميع الإجراءات الوقائية المتبعة للحد من سرقة الوثائق في المبنى.

نتائج الدراسة:

من خلال العرض السابق يتضح لنا أن عملية حفظ الأرشيف وبالرغم مما توفرت عليه من نص وأيضاً ما أحيطت به من عمليات وإجراءات تبقى دون المستوى المطلوب الذي يكفل الحفاظ على التراث الأرشيفي الوطني، من ذلك أنه تم تسجيل مجموعة من النتائج الخاصة بهذه الدراسة والمتمثلة أساساً في :

– اهتمام الدولة فيما ترسخ من قيم للهوية الوطنية ممثلاً في أمر جمع الوثائق التاريخية والرسمية وتنظيمها والإفادة منها، وما أنجزت من إصدار الأنظمة واللوائح في شأن الوثائق على اعتبارها من أهم مصادر المعلومات، والدليل على ذلك هذا الكم الهائل من الوثائق المحفوظ في مراكز الوثائق، والعناية التي توليها الحكومة الرشيدة في جلب الوثائق من أماكن متفرقة ومتعددة وبوسائل مختلفة.

– أن الوثائق في المملكة العربية السعودية موزعة في أماكن متعددة، وأن هذا التراث الفكري المخطوط الضخم تتفاوت المؤسسات المعنية بالحفظ في عوامل حفظه وأمنه فيما بينها.

– عدم وجود وتوافر القوانين والتشريعات التي تتناول الأرشيف بصفة عامة، وعملية حفظ الوثائق بصفة خاصة، من حيث التحديد والتفصيل في شروط الحفظ.

– ضعف تأهيل العاملين في قطاع الأرشيف بصفة عامة وفي مجال الحفظ بشكل خاص.

– غياب الجهات المتخصصة بحفظ وحماية الوثائق والأرشيف.

التوصيات:

– وأمام هذه النتائج وحتى نكفل الحفظ الجيد للأرشيف والوثائق على مختلف المستويات، فإن الباحثة تقترح في هذا الجانب مجموعة من التوصيات:

– المطالبة بتفعيل الأنظمة لإنشاء المركز الوطني للوثائق التاريخية، بتجهيزاته الكاملة مادياً وبشرياً حتى تتكامل

بنى هيئات الهوية الوطنية. وتحفظ الوثائق في مكان محدد ومعين، بدلاً من التشتت في أماكن متعددة، وبطرق مختلفة للحفظ والأمن والصيانة.

- إعادة النظر في مضمون ما هو متوافر من نصوص قانونية مع إصدار المراسيم التنفيذية والمفصلة للإجراءات الواجب اتباعها لحفظ الأرشيف وحمايته.

- وجوب تعميم الطرق والوسائل العلمية الحديثة في حفظ الوثائق وأمنها، على مختلف المكتبات ودور الوثائق التي تقتني الوثائق ما أمكن ذلك، ونشر المعلومات اللازمة حول هذا الموضوع.

- إنشاء مركز للأبحاث والدراسات الأرشيفية لمساعدة الأرشيفيين والإداريين في تحسين العمليات والإجراءات الفنية والقانونية لحفظ الوثائق وأمنها.

- الاهتمام بالتكوين وإعادة التأهيل في مجال الأرشيف بصفة عامة وعملية الحفظ بصفة خاصة .

- توفير الإمكانات المادية الضرورية لهذه العمليات.

الهوامش

١ - أنظر http://liwa.naseej.com/

٢ - معلوف . المنجد، مادة وثق.

٣ - عبد اللطيف إبراهيم. الوثائق القومية، ص٣٤٩.

٤ - محمود عباس حموده. المدخل إلى دراسة الوثائق العربية. - (د.م): دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م، ص١٨.

٥ - فهد العسكر. الوثائق الرسمية: عرض لطبيعة ووضع الوثائق الرسمية في المملكة العربية السعودية، مكتبة الإدارة .- مج١٣، ع١، المحرم ١٤٠٦هـ، ص ١٦٣ - ١٨٤.

٦ - محمود عباس حمودة. أمن الوثائق: الحفظ - التصوير - الترميم - الصيانة .- القاهرة : مكتبة غريب، ١٩٩٣م. ص٥.

٧ - انظر كلاً من: صيانة المخطوطات العربية وترميمها. مجبل لازم مسلم المالكي/ متاح على: http://www.arabcin.net/arabiaall/3-2001/18.html

- عبد العزيز بن محمد المسفر. المخطوط العربي وشيء من قضاياه .- الرياض: دار المريخ، ١٩٩٩م، ص ١١٦ - ١٢٠.

- حسام الدين عبد الحميد محمود. تكنولوجيا صيانة وترميم المقتنيات الثقافية.- القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م، ص١٧٥-١٩٦.

- حسام الدين عبد الحميد محمود. المنهج العلمي لعلاج وصيانة المخطوطات والأخشاب والمنسوجات الأثرية.- القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م، ص ٨٥ - ١٠٧.

٨ - نجية قموح، فتيحة شرقي. حفظ الأرشيف في الجزائر بين الحماية القانونية والإجراءات الفنية .- cybrarians journal.- ع٩ (يونيو ٢٠٠٦م) .- متاح على http://www.cybrarians.info/journal/no9/archive.htm

٩ - مصطفى مصطفى السيد يوسف. العلم وصيانة المخطوطات. ــ الرياض: شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص ١٩ - ٢٠.

١٠- سالم الألوسي . صيانة وترميم الوثائق والخرائط والكتب والمخطوطات . المجلة العربية: Sunday, January 15 متاح على http://www.arabcin.net

١١- عبد الباقي عبد الرحيم طه. القسم الفني في دور الوثائق: أعمال ندوة الخبراء العرب من أجل التخطيط لتطوير الأرشيف بالبلاد العربية.- تونس: المعهد الأعلى للتوثيق، ١٩٨٤م، ص ٦٨.

١٢- سالم الألوسي . صيانة وترميم الوثائق والخرائط والكتب والمخطوطات . المجلة العربية: Sunday, January 15 متاح على http://www.arabcin.net

13- / Baumann, Roland M., A manual Of Archival Techniques.- Harrisburg: Pennsylvania Historical and Museum commission. P.78.

١٤- سلوى ميلاد. الأرشيف: ماهيته، إدارته .- القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٦م.، ص٥٠.

15- Rizenthaler, Mary L., Archives and Manuscripts: Conservation . - Chicago: Society of American archivists, p.p. 30 _ 31

١٦- سلوى ميلاد، الأرشيف: ماهيته ، إدارته، ص ٥٠.

17- Rizenthaler, Mary L., Archives and Manuscripts: Conservation. P.36

١٨- سالم الألوسي. صيانة وترميم الوثائق والخرائط والكتب والمخطوطات، المجلة العربية، Sunday, January 15. متاح على هذا المقال من النادي العربي للمعلومات http://www.arabcin.net

١٩- أسامة النقشبندي. صيانة وخزن وتعفير المخطوطات، مجلة المورد.- مج٥، ع١، ص١٥٨ - ١٦٣.

٢٠- سلوى ميلاد. الأرشيف: ماهيته، إدارته، ص٥١.

٢١- أسامة النقشبندي. صيانة وخزن وتعفير المخطوطات، مجلة المورد.- مج٥، ع١، ص١٥٨ - ١٦٣.

22- Direction des Archives de France La Pratique Archivistique Francaise , Paris : Archives Nationales . 1993. P. 492.

23- Baumann, Roland M., A manual Of Archival Techniques. P. P.77 - 78.

٢٤- أسامة النقشبندي. صيانة وخزن وتعفير المخطوطات. مجلة المورد.- مج٥، ع١، ١٩٧٦م، ص١٥٨-١٦٣.، سماء زكي المحاسني/ صيانة الكتب والمحافظة عليها. المجلة العربية للمعلومات.- مج٢، ع١، ١٩٨٠م، ص ٧٣ - ٨٨.

٢٥- محمود حمودة، أبو الفتوح حامد عودة. الأرشيف ودوره في مجال المعلومات الإدارية. - القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ص ٢٣٥. عبد اللطيف صوفي/ المخطوطات العربية: أهميتها، وسبل حمايتها والإفادة منها/ العربية ٢٠٠٠ العام ٢٠٠١- ع٣. متاح على http://www.arabcin.net/arabiaall/3-2001/6.html

٢٦- سالم الألوسي. صيانة وترميم الوثائق والخرائط والكتب والمخطوطات، المجلة العربية، Sunday,January15. متاح على http://www.arabcin.net

٢٧- ج.ج.هـ. سزينت إيفاني. صيانة التراث الحضاري: الحشرات التي تصيب الممتلكات الثقافية وأضرارها وطرق المعالجة والسيطرة؛ ترجمة باهرة القيسي .- تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٠م، ص٣٧٠.

٢٨- سلوى ميلاد. الأرشيف: ماهيته، إدارته، ص ٥٥.

29- Walch, timothy, Archives and manuscripts: security -Chicago: society of American Archives. P.16.

٣٠- محمود حموده. أمن الوثائق والمعلومات، مجلة عالم الكتب.- مج١٣، ع٣، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٢هـ، مايو، يونيو ١٩٩٢م، ص٢٦٢ - ٢٦٨.

31- Ritzenthaler, Mary L., Archives and manuscripts: conservation. p.37.

32- Walch, timothy, Archives and manuscripts: security. P.15.

٣٣- د.ي.ب. كاتباليا. صيانة ووقاية وحفظ المحفوظات ؛ ترجمة عوض توفيق .- مجلة اليونسكو للمعلومات والمكتبات والأرشيف.- ع٥٠، س١٣، فبراير، مارس ١٩٨٣م، ص ٣١ - ٤٣.

34- Walch, timothy, Archives and manuscripts: security. P.14 -15

٣٥- سلوى ميلاد. الأرشيف: ماهيته، إدارته، ص٥٦.

٣٦- مجبل لازم مسلم المالكي. صيانة المخطوطات العربية وترميمها. متاح على http://www.arabcin.net/arabiaall/3-2001/18.html

٣٧- سالم الألوسي. صيانة وترميم الوثائق والخرائط والكتب والمخطوطات، المجلة العربية، Sunday,January15. متاح على http://www.arabcin.net

٣٨- د.ي.ب. كاتباليا. صيانة ووقاية وحفظ المحفوظات ؛ ترجمة عوض توفيق ، مجلة اليونسكو للمعلومات والمكتبات والأرشيف .- ع٥، س١٣، فبراير، مارس ١٩٨٣م، ص ٣١ - ٤٣.

٣٩- سلوى ميلاد. الأرشيف: ماهيته، إدارته، ص ٥٢.

40- Baumann, Roland M., A manual Of Archival Techniques. P. 78

٤١- مجبل لازم مسلم المالكي. صيانة المخطوطات العربية وترميمها. متاح على http://www.arabcin.net/arabiaall/3-2001/18.html

٤٢- ج.ج.هـ. سزينت ايفاني. صيانة التراث الحضاري: الحشرات التي تصيب الممتلكات الثقافية وأضرارها وطرق المعالجة والسيطرة، ترجمة باهرة القيسي.- تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٠م، ص٣٤٧، ٣٤٨ - ٣٥٠.

٤٣- سالم الألوسي. صيانة وترميم الوثائق والخرائط والكتب والمخطوطات ، المجلة العربية ، Sunday, January 15. متاح على http://www.arabcin.net

٤٤- مجبل لازم مسلم المالكي . صيانة المخطوطات العربية وترميمها. متاح على: http://www.arabcin.net/arabiaall/3-2001/18.html/

سالم الألوسي. صيانة وترميم الوثائق والخرائط والكتب والمخطوطات ، المجلة العربية ، Sunday,January15. متاح على: http://www.arabcin.net

٤٥- نجية قموح، فتيحة شرقي. حفظ الأرشيف في الجزائر بين الحماية القانونية والإجراءات الفنية .- cybrarians journal.- ع٩ (يونيو ٢٠٠٦م) .- متاح على http://www.cybrarians.info/journal/no9/archive.htm

46- Walch, timothy, Archives and manuscripts: security. P.2.

47- Baumann, Roland M., A manual Of Archival Techniques. P. 55.

48- Walch, timothy, Archives and manuscripts: security. P.2.

49- Walch, timothy, op. cit . P.2.

50- Baumann, Roland M., A manual Of Archival Techniques. P.57 - 59.

51- Baumann, Roland M., op. cit. P.59.

52- Walch, timothy, Archives and manuscripts: security. P.6.

53- Baumann, Roland M., A manual Of Archival Techniques. P.P.58-59.

(54- Walch, timothy, Archives and manuscripts: security. P.3-4.

55- Walch, timothy, op. cit. P. 10 -12.

56- Walch, timothy, op. cit. P.14.

57- Baumann, Roland M., A manual Of Archival Techniques. P.60.

استدعاء الأسطورة في قصيدة "أبيس" لحمزة شحاتة

بين النَّصِّ المُوازِي والتَّلقي

حافظ المغربي

كلية الآداب - جامعة الملك سعود - الرياض

على الرغم من أنَّ عنونة القصائد الشعرية لم تدخل دائرة اهتمام الشعراء القدامى على مرِّ عصور الشعر الماضية، فإنَّ دورها أخذ في التعاظم بدءاً من العصر الحديث، منتهياً أمرها إلى ما يثير إشكاليات حولها، فيما يدور حول دور العنوان في خلق شعرية العمل/ النصَّ، الذي يعنونه، وإلى أيِّ مدىً يمكن أن ينتج مزيداً من دلالات النص وإيحاءاته ؟.

إنَّ "جيرار جينيت" كان واحداً من أهمِّ نقاد الحداثة الذين أولوا العنوان أهمية في كتابه المهم "طروس"، جاعلاً إياه واحداً من أنواع ما أسماه "بالملحق النصّي" وهو النمط الثاني مما أطلق عليه اسم "التعدية النصّية" والملحق النصّي Par text ليشمل: "العنوان، العنوان الصغير، العناوين المشتركة، المدخل، الملحق ... الهوامش في أسفل الصفحة أو في النهاية، الخطوط، التزيينات والرسوم ... وأنواعاً أخرى من الإشارات الكمالية الكتابية أو غيرها، التي توفِّر للنصِّ وسطاً (متنوعاً)، وفي بعض الأحيان شرحاً رسمياً أو شبه رسمي، لا يستطيع أكثر القرّاء نزوعاً للصَّفاء، وأقلهم اهتماماً بالمعرفة الخارجية أن ينصرف به على الدوام بالسهولة التي يريدها، ولا يمكن أنْ يزعم ذلك"[1].

وقد جعل جينيت الملحق النصّي - أو ما أرتاحُ إلى تسـميـتـه "بالنصِّ الموازي" - منجـماً من الأسئلة بلا أجوبة[2]. وهو في لماحية الناقد يشير إلى دور المتلقي الذي يقع على فكره عبء الإجابة عن هذه الأسئلة، التي يحملها النصّ الموازي، إذا ما كان عنواناً لقصيدة مثلاً، وهو يدخل به في علاقة حوار تناصي مع نصوصٍ أخرى وفق مبدأ التعدية النصّية، التي تبناها "جينيت" نفسه، فيما يمكن أن تطرحه خطابات هذه النصـوص أمـام وعي المتلقي الذي وضعه في امتحان صعب بالرغم مما يتمتع به من صفاء ذهن، يختبر فيه روح الاستدعاء لما هو خارج وضعيته اللغوية البنيوية، وهذا جانب من الإشكالية التي يثيرها.

وللعنوان - الذي هو منجم أسئلة تنتظر بالتـأويل أجـوبة من المتلقي- اتصـالٌ مـباشـر بمنظومـة التلقي وفق الخطاب الذي يعمل فيه العنوان بوصفه نصاً موازياً يُتلقَّى لأول وهلة منفرداً عن سياق العمل/ النص الذي يعنونه، قبل أن يتورط المتلقي ذلك التورط القدري الجميل ربطاً بين العنوان والنص المعنون؛ في سعي إلى خلق شعريته، بما يمنحه كلّ من العنوان والنصّ للآخر، وفق تجاوب غير مفتعل لإنتاج أو إعادة إنتاج مزيد من الدلالة، التي يحملها الخطاب الذي يستوعب شعرية العنوان/ النص/ النصوص المتقاطعة معه استدعاءً، وفق ما يشير خطابه.

وعلى محك هذه الرؤية تتولد هناك علاقة مباشرة بين العنوان بوصفه نصّاً موازياً، والتعدية النصّية أو التناص بوصفها نصوصاً متقاطعة، ثم الخطاب الذي يمنح النصّية والتناصّ حق الأدبية أو الشعرية، وأخيراً دور كلٍّ من التناص والخطاب في نجاح عملية التلقي؛ بما ينتج مزيداً من دلالات العنوان/ النص الثريَّة.

فعن علاقة العنوان بوصفه نصاً موازياً يمكن أن

يحاور النصّ الأصلي الذي يعنونه في فعالية إيجابية وتلقٍّ مثمر، أو أن يحدث معه قطيعة جمالية ومعرفية في تلقٍ سلبيّ؛ يجب أن نفرق بين نصيّة ذلك الذي يعنونه النصّ الموازي/ العنوان بوصفه جمالياً من اهتمامات النقد الأدبيّ، وبين ما نسميه "بالعمل" أو "الأثر" أيّ أثر سواءً أكان أدبياً أم غيره. فإذا كانت اللغة بوصفها أداة محايدة لسانياً في "العمل" أو "الأثر"، فإنّ النصّ لكي يتميز عن العمل، لابد أن يتجاوز كما ترى كرستيفا حيز العمل على النحو السابق؛ بوصفه جهازاً "عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان، وهو ما يعني ... أنّ علاقته باللسان الذي يتموقع فيه هي علاقة إعادة توزيع هادفة بنّاءَة"(٣).

ووفقاً للتصوّر السابق فإن النصّ قابل للتمدد عبر زمنه التاريخي استدعاءً لنصوص سابقة، وامتداداً وتشعباً فيما لا حصر له من نصُوص لمّا تخلّق في ضمير الغيب، وهذا ما يدمّر رؤية البنيويين الذين حصروا النصّ في أحادية رؤية ترى فيه عملاً لغوياً مستقلاً عن تواصلٍ يعبّر فيه عن نفسه في مشاركةٍ وحوارٍ مع نصوص أخرى مضت، أو لاحقة، ولا فرق في هذا بين العنوان بوصفه نصاً موازياً، وما يعنونه بوصفه نصّاً أساسياً يخلق نصيته تقاطعاً وتناصاً مع نصوص أخرى يستدعيها وتستدعيه. يرى فكري الجزّار وفقاً لكرستيفا أن "هذا الاهتمام بتأسيس مصطلح "النصّ" داخل "اللسان" وعَبْرَهُ، مقابلاً "بالعمل"؛ يمثّل خطوة إجرائية على قدر كبير من الأهمية بصدد اختراق القداسة البنيوية التي أغلقت "العمل" على لغته ولسانياتها، وإعطاء السياقات التي يقع فيها العمل دورها في فكّ شفرات كافّة"(٤).

والحديث عن "التناص" الذي يمنح النصّ كثيراً من أحقيّة نصيّته، لا ينفصل عن مفهوم الخطاب، الذي لا يقف عند حدّ العمل بوصفه كياناً لغوياً ثاوياً. إنّ الخطاب هو الجانب التفعيلي والتفاعلي؛ حين تمارس اللغة دورها الانتقالي بناءً وهدماً من خلال عملية الاستدعاء والتمدد، على مستوى الشكل الذي تؤدي فيه اللغة دوراً سيميولوجياً وأسلوبياً، وعلى مستوى المضمون الذي يفجرّه هذا الشكل دلالات تنبني على هدم. إنّ الخطاب مفهوم آخر يمنح النصّ نصيته، فهو لا يقف على حدّ بنية اللغة صمّاء، بل يتجاوز بالنص في بنيته اللغوية – سواء أكان نصاً موازياً كالعنوان أو غيره ، أو نصّاً أصلياً يتصل به – إلى ارتباطات معنوية تخلق دلالاته التي لا تنتهي مادام هناك أحياء من المتلقين. إنّ الخطاب "يطلق على العلاقات والارتباطات القائمة بين الأشكال اللغوية والمعاني والأحداث الاجتماعية، ومن ثمّ يكون المقصود من تحليل الخطاب هو دراسة هذه العلاقات"(٥).

إن الخطاب هو الذي يطلق عنان النصّ في تجاوزه اللغوي المرحلي إلى الانفتاح على مزيد من العلاقات والارتباطات بين الأشكال اللغوية والسياقات الاجتماعية والسياسية والتاريخية في جانبها الحقيقي أو حتى الأسطوري، كما سنعرف من تحليلنا لقصيدة حمزة شحاتة التي عنوانها "أبيس". "من هذا المنطلق يلقي بنا الخطاب الأدبي – من الوهلة الأولى – في حقل السؤال المعرفي، ويدفعنا إلى البحث في الظاهرة الأدبية التي تؤسّس أدبية الأدب، وتجعله خطاباً متميزاً من القول المألوف؛ إذ إنّ النصّ حقل لساني ومنهجي، خطاب يتعالق مع خطاب، نصّ يحيل إلى نصّ، ممارسة لا تقف عند حدٍّ في تشكّلها، عمل وإنتاج، بل يمكن القول: إنّ النص الأدبيّ هو فعل لغويٌّ يؤسس اختلافه مع الأثر في تعدده، وفي انفتاحه على سائر الأجناس الأدبيّة"(٦).

هذه رؤىً عن العلاقة الوثيقة بين مفهوم النصّ والخطاب، أو بالأحرى النصّ الذي يُكسبه التناص هويته،

والخطاب الحاضن له في تحاوره المعرفيّ المتنامي اجتماعياً وسياسياً وتاريخياً، حسب ثقافة المتلقي، الذي يتحدّى النصّ المتناصّ ثقافته ومعارفه. ولو أخذنا "العنوان" بوصفه نصّاً له خطابه المستقلّ وسياقه الذاتي في أوّل مراحل تلقيه، عن العمل الذي يعنونه، فإننا يمكن أن نتلمس مع الجزار أنّ "لكل عمل (أو عنوان) لغويّ نصّه، الذي هو بنية معناه، أو إنتاجيته الدلالية، فإنّ لكلّ نص خطابه، ليس الذي ينتجه في هذا المستوى، وإنّما الذي ينتمي إليه، ويندرج ضمن وحداته. إنّ الخطاب Discourse مصطلح أكثر سعة من النصّ، وإنْ كان مبنياً من عدد لا متناهٍ من النصوص، وليس الأعمال، وهذه نقطة على قدر بالغ الأهمية، فالعمل مُرْسَلَةٌ تنتمي إلى مرسلها، أمّا النصّ ففعالية تلقٍّ؛ تفتح هذه المرسلة على ما تستدعيه لغتها قصداً من المرسل أو دون قصد منه"[٧].

ولا ينِي الجزار أن يكرّس لمفهوم الخطاب الذي يضمّ العنوان نصّاً قابلاً للتوالد، من خلال عملية التلقي التي تكسب الخطاب والعنوان أهميتهما الأدبيّة في منظومة النقد الأدبي، حين يضيف قائلاً: "أمّا المستوى الذي يلتقي فيه المرسل بالمتلقي في فعالية اجتماعية وسيلتها اللغة تركيباً أي عملاً، أو دلالةً أي نصّاً، فهو مستوى الخطاب، الذي يمثّل المخزون النصوصي القار في كلٍّ من المرسل والمتلقي، ومثله مثل اللسان قارٌّ بالقوّة في كلٍّ من المتكلم والمستمع، وبفضل هذا تتم عملية الإنتاج والتلقي، بمعنى أنّ "الخطاب" موجود وجوداً قبلياً، أي قبل "النصّ" بالرغم من كونه مبنياً من عددٍ لا متناهٍ من النصوص"[٨]. وبذلك يكون تلقي العنوان شركة – في بناء شعريته عن طريق تناصّ خطابه مع خطابات أُخَر- بين الباث/ المرسل/ الشاعر، وبين القارئ/ المتلقي، وهو ما يمنح الخطاب الذي يطرحه العنوان هويته الحقيقية في نهاية الأمر.

قصيدة "أبيس" وشعرية العنوان:

ما كان تقديمنا السابق، فيما يتصل بتعاظم أهمية "العنوان" بوصفه نصّاً موازياً سوى توطئة من خلال مفاهيم مهمة، تقودنا إلى إجراء تطبيقي على قصيدة مهمة من ديوان الشاعر العربي الشهير حمزة شحاتة هي قصيدة "أبيس"[٩]، وهي قصيدة من أطول قصائد الديوان، يتجاوز عدد أبياتها المئتين ، وفيما اطلعت عليه من رؤى نقدية حول القصيدة من خلال الدراسات التي تناولت شعر حمزة، لم أجد دراسة تفرد لها تحليلاً مستفيضاً، سوى تحليل صالح الزهراني لها في "موسوعة مكة الجلال والجمال" الصادرة عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت ، وجاءت تحت عنوان "البحث عن الجوهر ... قراءة في قصيدة "أبيس" لحمزة شحاتة". وكانت دراسته جادّة في تحليلها المضموني الذي انطلق من فكرة التناقضات التي تقوم عليها القصيدة، وإنْ فاتها من دراسة الشكل المفضي إلى المضامين أشياء مهمة، وكذلك كان ثمة مضامين يمكن استيفاؤها من خلال خطاب القصيدة الثري، لم يقف عندها الباحث، وإنْ كان قد أشار بأمانة العالم إلى أن القصيدة تحتاج إلى قراءات متعددة لخصوبة دلالاتها. وسوف يكون منطلقي مغايراً من حيث الرؤية والأداة، بما لا ينفي إفادتي من جهد الآخرين، وأوّلهم دراسة الزهراني.

ودراستنا ستبدأ من العنوان "أبيس"، وهو عنوان على هذا النحو، مثيرٌ، على مستوى التلقي، وقبل أنْ ندخل في تحليل العنوان من منطلقات كثيرة، نؤكد مرّةً أخرى على ما يثيره بعض عناوين القصائد الحديثة، وهي قضية لا تنتهي ولن تنتهي قبل أو بعد تحليلنا لها، فيما سنعقده من مداخلات مع غيرنا من الباحثين، الذين سنجعل تحليلنا للقصيدة/ العمل مع العنوان مرجعيةً مهمة في ردودنا عليهم.

فمما يثيره العنوان من إشكاليات تتعلّق بعناوين القصائد المعاصرة "استيلاء الكتابة على مساحة الفعل الثقافي كاملةً، الذي عقّد وظائف العنوان وعقّد أنواعه، ونوّع فيما بين شكوله، حتى صار إلى الاستقلال عمّا يعنونه استقلالاً لا ينفي علاقته به، بقدر ما هو نافٍ لاختزال هذه العلاقة في وظيفة أحادية الاتجاه من العنوان إلى العمل، فيما يشبه الإحالة الآلية من الأوّل إلى الثاني، دونما أدنى تدخّل من القارئ في إنتاج هذه الإحالة"(١٠).

وبدون شكّ فإنّ هذه الإحالة الآلية التي لا تراعي الشعرة الدقيقة بين جمع العنوان لمنحى الاستقلالية بوصفه نصّاً موازياً يبدو مستقلاً عن العمل، وبين إشارته اللمّاحية إليه، هي أكبر الإشكاليات التي تواجه وعي المتلقي للحكم على مدى تحقيقه - بمشاركة العمل الذي يعنونه - لشعرية ائتلاف ما يترقرق من اجتماعهما، في شعريةٍ بانية للدلالة، لا شعرية مُهْدَرة ومُهْدِرة. وقد كان الجزار على وعي وهو يتحفظ على لفظ "الإحالة" "الذي لا يتمكن من رصد فعالية العنوان شديدة التعقيد، خاصةً في الكتابة الأدبية، حيث تبلغ هذه الفعالية من التعقيد حدَّ أنَّ الحديث عن "نصّيّة" عمل ما؛ يجب أنْ يضع في اعتباره كون العنوان نصّاً نوعياً؛ لهُ - كالعمل تماماً - بنيته وإنتاجيته الدلالية"(١١).

إنّ عنوان قصيدةٍ مثل "أبيس" يثير مثل هذه الإشكاليات، بل إنه يحمل مقدراتها من زوايا التلقي والتناص. إنه سرعان ما يخترق - منفرداً - أفق انتظار المتلقي وفق مستويين يتعلقان بهذا المتلقي. فهو إمّا أنْ يكون مثقفاً مؤطّراً بثقافات يعرف بعضها، ويجهل بعضها الآخر، كالثقافات التي تتصل بالأنثروبولوجيا والميثولوجيا التي تدور حول موروثنا التاريخي منهما، وفي هذه الحال سيصدمه عنوان مثل "أبيس"؛ ليحدث بينه بوصفه عنواناً مجهول الهويّة وبين المتلقي قطيعة معرفية؛ لا يكون النصّ الموازي/ العنوان أوّل ضحاياها بوصفها صارت شعريةً مهدرة فحسب، بل سيكون مع النصّ/ العمل المعنون - وما يطرحانه من خطاب وتقاطع مع المؤمّل من نصوص أخرى تناصاً - ضحايا آخرين، وسبلاً مهجورة لا يعبِّدها قارئ وملقٍ غافل عن معارفه في عصر السماوات المفتوحة.

ولا يبتعد كثيراً هنا عن هذا التصنيف للمتلقين حيال العنوان - بل هو معهم - متلقٍ كسول رضي من الغنيمة بالإياب، فوقفت معارفه عند ما قدّمه جامعاً ديوان حمزة شحاتة في الهامش تعريفاً لأبيس - بوصف الهامش نصّاً آخر موازياً يمكن أن يثمر في العلاقة بنصّ القصيدة -، وذلك حين يكتفيان بتعريف أبيس على النحو التالي: "عجل ذو صفات خاصة، جعله المصريون القدماء رمزاً للقوة الحيوانية، وقدّسوه. وهو في هذه القصيدة رمز لحاكم معيّن"(١٢). وسنعرف من خلال تحليلنا للقصيدة أنَّ هذا تعريف من الهامش مبتسر خادع. ضلّل كثيرين ممن قدموا رؤيةً للقصيدة مستنيمين إليه، دون الرجوع - كما فعل مَنْ تلقوه عنهم - إلى دائرة معارف أو موسوعة فرعونية تتثبّت من صحة هذه المعلومات، أو حتى تضيف إليها ما يقدّم رؤية متكاملة وحقيقية تنير طريق النصّ، الذي ضُلّل إلى حدّ بعيد عن شعريته، التي سيكون قوامها - كما سنعرف من تأويل النص وقراءته - استدعاء الأسطورة، لا ذلك العجل المؤدلج المعبود في رؤية جامِعَيْ الديوان بوصفه مقدساً ورمزاً "للقوة" الحيوانية، ربّما لتوجيه تلقي النصّ على نحو يخدم ما يريدان لا ما يريد النصّ والعنوان الذي عنونه، أو ربّما على أحسن الظنّ لمحدودية المعرفة كسلاً.

وبهذا الصنيع من جامِعَيْ الديوان - أو حتى فيما أشكّ؛ من حمزة نفسه،علاوة على صنف من المتلقين جاهلي أو محدودي المعرفة - لا يصبح العنوان والهامش ... إلخ،

عناوين موازية واعدة، بوصفها منجماً من الأسئلة بلا أجوبة أمام وعي المتلقي، بل إنّها تسهم في إهدار شعرية النصوص. كما سأبين فيما سأسوقه حول المعارف التي أمدتنا بها الموسوعات عن "أبيس" العجل الفرعوني، ثم ما سيقول به "أبيس" حمزة شحاتة، وهو يستدعي إلى نصّه الأسطورة/ أبيس. وهذا يقودنا إلى الحديث عن صنف آخر أكثر وعياً من المتلقين أمام عنوان ملبس مثل "أبيس".

إنّ هذا الصنف هو الذي تلقى العنوان، وكان أحد اثنين، إمّا أنْ يكون على دراية بالمعلومة التي سيقت إليه في الهامش؛ فبدأ يقرأ القصيدة مستنيماً هو الآخر – ربّما إلى حين – إلى ما أكدته إليه، وفي هذا تلقٍ سلبيٌ؛ وإنْ كان ذا نزر من المعرفة، وإمّا أنْ يكون متلقياً من طراز النقّاد الواعين بحرفية التعامل مع النص الشعري الأدبيّ، عارفاً بدور العنوان نصّاً موازياً، ثم محاوراً ومشاركاً نصّ القصيدة في خلق شعريتها؛ ليبدأ ما يمكن أن نسميه بالحفر المعرفي، الذي لا يترك شيئاً من مقروئية تتعلق "بأبيس" في الموسوعات الفرعونية إلا وقد أتى منها ما يؤسس مقروئية نافذة من العنوان إلى ما هو خارجه، أو منه – بعد أنْ فحصه منفرداً – إلى النصّ/ العمل، يقيم منهما النصّ الموازي والعمل النصّي؛ شعريتهما وشعرية الخطاب الشعري الناتج عنهما.

وهذا الحفر المعرفي على المستوى الأسطوري والأدبي؛ بالرغم من أنه بحث مرهق، فإنه أول المداخل الصحيحة والموضوعية للتعامل مع النصّ، وهو ما أزعم أنني سأقوم به لصالح شعرية النصّ، ثم لأحاور به – من خلال تأويل القصيدة وفقاً لمقروئيته – كثيرين ممّن بنى من النقّاد رؤيته النقدية للقصيدة – في عجالة – على ما قدمه الهامش، أو ما قدمته له معارف قديمة مبتسرة. وربّما تطول بنا القراءة، ويطول بنا الحفر؛ ليصبح مرجعيات مهمة وهادية ومضيئة لتحليل نصّ ثريّ مثل " أبيس"، سنكتفي من أبياته – وهو حمّالٌ لأوجه أخرى للتحليل من أكثر من مدخل – بما يخدم جانب استدعاء الأسطورة فيه، ودورها في تحوّلات الخطاب بين ما هو أسطوري واجتماعي ونفسي وديني وسياسي.

تخبرنا "موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية"، وهي من أحدث الموسوعات في هذا الشأن أنّ (أبيس) "هو العجل الذي استعان به (ستُ) من أجل صنع الدثار الجنازي الأوزوريس ، كان جلده أسود اللون وتتصدر جبهته نجمة بيضاء اللون، ومثله كمثل آمون، اعتبر أبيس بمثابة الرمز الأعظم للخصوبة والنماء، بل كان كذلك روح بتاح قبل أن يصبح إلَهاً جنازياً، وأبيس هو الحيوان المعبود بمعبد منف ..."(١٣).

إنّ أوّل معلومة تقدّم عن رمزية "أبيس" أنه كان رمزاً أعظم للخصوبة والنماء لغلبة ذلك فيه حتى صار معبوداً، لا لأنه رمزٌ للقوّة الحيوانية كما قدّم هامش جامعَيْ الديوان، صحيح أنّ الخصُوبة أحد دواعي القوة ليس عند الحيوان فحسب ولكن عند الإنسان أيضاً، ولكنها ليست دليلاً وحيداً عليها، فقد يتسم الحيوان بالخصوبة وكذلك الإنسان ولا يكونان قويين. وبمتابعة الحفر المعرفي من خلال التعريف السابق لأبيس بوصفه رمزاً أعظم للخصوبة، فإنّ العنوان يحيلنا على أعلام لحيواناتٍ وآلهةٍ وأعلامٍ لأشخاصٍ آخرين مثل آمون، وثور، وأوزوريس، وبتاح، وست ... إلخ.

أما (آمون) "فإنه رب الخصوبة المعبود في طيبة"(١٤)، و(بتاح) "هو الذي يشكل الأجسام، وهو ينبت المعادن في باطن الأرض، والذي ينظم أحوال الشطآن، إنه الإله الخالق، الفخراني الذي صنع العالم بيديه..."(١٥)، وأبيس بوصفه عجلاً صُنع من جلده دثارٌ لأوزوريس، فإن ذكره يستدعي البحث في الموسوعة عن مادة ثور (جسد

أوزوريس)، لتخبرنا من خلال مادة (ثور) أنه "بعد اغتيال أوزوريس، قام ست بثني جسده، وحوله إلى شكل دائري (بيضة). بعد ذلك اقتنص ثورين هما (منفى) و(أبيس) واستعان بجلد الأول لصنع المركب الجنازي، وبواسطة جلد الثاني، وهو أسود اللون تتوسط جبهته نجمة بيضاء، صنع غلافاً أخفى بداخله جثمان أوزوريس، وبهذه الكيفية أصبح أوزوريس ثوراً (أي قوة حيوية)"[١٦].

إذن لقد صار أوزوريس مكتسباً قوةً حيوية – وليست حيوانية كما تقدم – بسبب من تلبسه جلد ثور قوي خصب نامٍ كأبيس، و ثمَّة فارق بين القوة الحيوية التي مبعثها الخصوبة والنماء، والحيوانية التي وجَّهها جامعَا الديوان رمزاً لحاكم معين، ليغتالا وفق أفق التلقي حدس المتلقي، ويوجهانه لقراءة النص وفق دواعي ما أثاره هامشهما.

ويبقى هنا سؤال مهم هو: مَنْ أوزوريس الحاكم المعين الإله ؟ ، ثم مَن ستٌ في هذا السياق الأسطوري المعرفي؟! إنَّ أوزوريس "يعرف بأنه (مقر العين)، وأوّل الغربين (أي المتوفين)، وهو أيضاً مَن يمسح الدموع، وقد لُقب أيضاً بـ (الطيب الخيِّر إلى الأبد). وأوزوريس هو ابن نوت والإله جب، الذي لمس ولاحظ ما يتصف به ابنه هذا من سجايا وحسنات ونقاء السريرة، فتنازل له عن العرش ومنحه كل ممتلكاته. بعد ذلك راح ضحية حادث اغتيال بيد ست... وكان أوزوريس يرمز إلى مبدأ أبدية الحياة الدورية. كما جسّد النيل، والقمح، ومصر السفلى والدلتا، واعتبر أيضاً الحياة المتولدة من داخل الأرض، وتعمل على إخصاب. إنه ربّ النباتات والمزروعات (وبالتالي الازدهار أيضاً)"[١٧].

وماذا عن أوزوريس الحاكم؟: "عُرِفَ حكم أوزوريس بأنه (العصر الذهبي)؛ فقد كان يتسم بالاتزان والعدل والحكمة. وقد علَّم أوزوريس البشر كيف يزرعون القمح، ويصنعون الدقيق، ويعدون الخبز... وبيَّن للبشر كيفية التمييز ما بين الخير والشرّ، ثمّ سنّ من أجلهم قوانين عادلة وقويمة، وشجعهم على توخي الحقيقة والإقبال عليها، وكذلك الأمر بالنسبة للعدل"[١٨].

وماذا أيضاً عن شخصية (ستّ) أخي أوزوريس وقاتله؟ – إنه "الفائق السطوة، مدمر الضياء ، وقاتل أوزوريس ... وهو يمثل الظلمات، ومصر العليا بصحرائها الجدباء القاحلة ذات الجبال المتعددة. إنه رب الصحارى (تعكاسا مع أوزوريس إله النيل والنبات) ، بل هو أحد أعداء توازن واتحاد القطرين"[١٩].

وبعد، فهل كان جامعا الديوان على وعي بكل هذه المعلومات التي أحالنا إليها العنوان/ أبيس بوصفه نصاً موازياً؛ تلقيناه لأول وهلة نصاً نوعياً مستقلاً عن سياق العمل الذي يعنونه بحثاً من خلاله بوصفه بنية تنتج دلالياً؟!، والأهم هل كان حمزة شحاته صاحب العنوان والعمل على وعي بدور العنوان، بوصفه –على أحسن الفروض– هو الذي اختار وأنشأ وخلق العنوان/ أبيس دالاً سيميولوجياً يحيل إلى ما هو خارجه، كما يمكن أن يحيل إلى العمل/ النص الذي اقتطع من سياقه، وفق فروض مهمة تقول بأن العمل هو آخر الحركات التي تتولد عن القصيدة وليس العكس عند الشاعر المجيد[٢٠]، إذ العنوان يتولد من المشهد الشعري ويلتقط منه[٢١]؟!.

هذه أسئلة يمكن أن يتكفل تأويلنا للنص بالإجابة عليها بصورة وافية، ولكن يحسن أنْ نقرر وفق المسكوت عنه من فحوى السؤالين السابقين، وما سقناه مما أمدتنا به الموسوعة؛ "أن العنوان باعتباره قصداً للمرسل (وهو هنا حمزة) يؤسس أولاً: لعلاقة العنوان بخارجه، سواء كان هذا الخارج واقعاً اجتماعياً عاماً، أو سيكولوجياً"[٢٢]، وقد أبنّا إلى ما أحال إليه العنوان (أبيس) في قراءة أولى مقتطعة من سياق العمل، وإلى كم وافرٍ ومهم من المعارف

الميثولوجية، وهذا هو الدور الأول الذي يقوم به العنوان من زاوية التناص ، مع ما هو خارجه بوصفه نصاً. ولكن يبقى ثانياً وهو الأهم ما يؤسس "لعلاقة العنوان ليس بالعمل (الذي يعنونه) فحسب، بل بمقاصد المرسل من عمله أيضاً، وهي مقاصد تتضمن صورة افتراضية للمستقبل، على ضوئها – كاستجابة مفروضة- يتشكل العنوان لا كلغة، ولكن كخطاب"[٢٣]. وهذا ما سنحاول أن نكرس من أجله تحليل القصيدة/ النص/ العمل؛ في ربطها بالعنوان/ النص الموازي.

والباحث الذي يدرك علاقة العنوان بما هو خارجه، متخذاً ما أحال إليه من هذا الخارج سبيلاً لمحاورة ما هو داخل النص أداةً لإنتاجية أو إعادة إنتاجية مفاهيمه داخل الخطاب النصّ/ القصيدة، إنما هو مدرك "أنَّ ثمة فارقاً جوهرياً بين "اللغة" و"الخطاب"، اللغة بوصفها موضوعاً محدداً للسانيات بمستوياتها المتعددة، و"الخطاب" بوصفه فعلاً لغوياً اجتماعياً Sociolinguistic، وهذا الفارق على درجة بالغة من الأهمية بالنسبة للعنوان بوصفه قصداً للمرسل"[٢٤].

إن عنواناً مثل (أبيس) على وجازته في كلمة واحدة حاملاً لسياق ذاته، قد أحالنا دون أن نفحص علاقته بنص شحاتة إلى كم من المعارف ، وهو لمّا يتجاوز وضعه اللغويّ إلى مفهوم الخطاب الذي يستبين منه قصد حمزة من عنوانه البنية الاسمية (أبيس)، بكل ما استدعاه حول أبيس وما اتصل به من أعلام، ليظل هناك سؤال مهم، هل كان (أبيس) الذي ورد في الميثولوجيا الفرعونية وما أحاط برمزه ورموز أخرى استدعاها، هو (أبيس) الذي كان في مقصود حمزة شحاتة، بوصفه بنية تتجاوز اللغة إلى الخطاب المتمدد تناصاً داخل نصه؟!، ثم ما الذي طرأ على هذا الخطاب في تنقلاته داخل النص من تحولات؟!، وبخاصة بعد ما اغتال جامعا الديوان بهامشهما حدس المتلقي، معطلين إياه بإشارة سيميولوجية إلى ما هو خارج أبيس بقولهم: "عجل ذو صفات خاصة جعله المصريون القدماء رمزاً للقوة الحيوانية وقدَّسوه"، ثم بإشارة سيميولوجية أخرى إلى داخل سياق العمل قالوا معوقين: "وهو في هذه القصيدة رمز لحاكم معين".

إن قراءتي التأويلية النقدية للقصيدة – بمراعاة العنوان – ستحاول أن تكشف عن علاقة العنوان/ أبيس ؛ بالعمل/ القصيدة. وهل كان العنوان ذا سياق منعزل يفضي إلى ما هو خارجه من إشارات ميثولوجية فحسب ؛ ليظل عالةً على العمل دون تجاوب مع سياقه، ليكون كل منهما (العنوان أو العمل) جزيرة منعزلة عن الآخر؟! أم أن علاقات التناص بينهما- وفق خطابات شعرية ظاهرة ومسكوت عنها – يمكن أنْ تقول بتفاعل بينهما، يصنع شعرية النص؟، حتى لا يظل "العنوان – أياً كان عمله – يدلُّ بمظهره اللغوي من الصوت على الدلالة، على وضعية لغوية شديدة الافتقار، فهو – من جهة – سياق ذاته، وهو من جهة ثانية، لا يتجاوز حدود الجملة إلا نادراً"[٢٥]، وبالرغم من كونه مظهراً لغوياً شديد الافتقار من وجهة سياقه؛ فمن الممكن أن "ينجح في إقامة اتصال نوعي بين (المرسل) و(المستقبل) على قاعدة العمل الذي يعنونه"[٢٦]؛ وفق خطاب شعري متحول ومتغاير؛ كما يمكن أن يتبدى – أو لا يتبدى – في عمل شحاتة.

قصيدة أبيس (النص/ العمل) واستدعاء الأسطورة:

قلنا آنفاً إن المتلقي المثقف ميثولوجياً حيال عنوان يحمل مسحة أسطورية كأبيس، إمّا أن توقفه معارفه عن حيز المعلومة المذكورة في الهامش السفلي، فيركن إليها، باحثاً عن كون أبيس في القصيدة رمزاً للقوة الحيوانية، ثم عن كون أبيس يغدو رمزاً لحاكم معيَّن، ليشغل نفسه بتوقع ما ينتظره عن هوية أبيس الذي غدا بدوره رمزاً لحاكم معين، يبحث المتلقي عن هويته. وإمّا أن يقوم بحفر معرفي

من خلال الموسوعات الفرعونية ليصقل معارفه الميثولوجية بمزيد من التحصيل، الذي يكون له زاداً؛ أمام أي توقع – أو كسر لأفق هذا التوقع – حيال ما تحمله مفاجآت النص.

وسأحاول – وأنا أحلّل القصيدة – أن أتقمص دور المتلقي الذي فقه عن طريق ما أحال إليه النص من معلومات ميثولوجية ؛ استقاها من الموسوعات لأبحث مع غيري من المتلقين عن صداها الذي يحيل إليه العنوان في العمل، وفق كيف متجانس يبحث عن مصداقيته توقعاً، في مقاطع القصيدة الطويلة جداً، فماذا ينتظر أفقه؟

تبدأ القصيدة بالمقطع الأوّل المكون من عشرين بيتاً، في بوح وجداني يلاعج تباريح الهوى والحبّ الذي يناديه من طرف واحد، فلا يجيب تاركاً الشاعر في حالات مؤرقة من عذاب القلق والاغتراب، حين يقول من أبياتها[٢٧]:

ما اصطباري على الأسى وثوائي
وندائي من لا يجيب ندائي؟
جَمَدَ الدَمْعُ في مآقيّ ياحبـ
ـبُ وقرُّ اللهيب في أحشائي
عدتُ من غربتي إلى الليل والفجـ
ـر لكي يَسْمَعَا ترانيم نائي.
ضِعْتُ في تيهكَ المحيِّرِ ياحُبْـ
ـبُ تمزقت في أسى بلوائي.
وتساءَلتُ في نعيمكَ: كم أشْـ
ـقى! وكم أرعوي بغير رضاء!
كم أرُوْضُ الإباءَ فيك على الصَّبْـ
ـر وأغضي على جراح إبائي!
كم ألاقي العذاب منْكَ ولا أشْـ
ـكوَ؛ وألقاك بالهوىَ والولاء!
كم أخوض الأحزان راكب تيْه
ضَلّ في لا نهاية سوداء!
يا دروبَ الهوى!تغطيت بالورْ
دِ على الشوك، غارقاً في الدماء.
الضحايا من تحته مُهجٌ، حَرْ
رى، ومن فوقه رؤى شعراء.
هكذا أنت، والمحبون من قبـ
ـل، فراشٌ مسيَّرٌ للفناء.
رحلة تُثمر واللغوبَ وخيطٌ
من حرير، يقتادنا للشقاء.
وشجون لا تنتهي ... وصراعٌ
يسحق الصبر دائم الغَلْوَاء.

مع إيقاع بحر الخفيف المنساب تدويراً يبوح حمزة بمواجع رومانسية إلى حب لا يجيب نداءه، في خطاب وجداني يكشف عن ذات منكسرة تقف على أطلاله، في صراع بين ظاهر مموه خادع، وجوانية محترقة؛ إنه يعود من غربة في الحب إلى اغتراب بديل عنه، حيث مظاهر الطبيعة ليلاً وفجراً أراد لهما أن يسمعاه، فلا يجيبا؛ ليضيع في تيه من حيرة حبٍّ، يصانعه شكلاً، ويحترق به مضموناً، بين ظاهر يخدع فيه نفسه، ترويضاً للإباء، وملاقاة له بالهوى والولاء، بينما جراح إبائه وملاقاة العذاب منه – في صورٍ تجسيدية – تنهش جوانيَّته. وقد كشفت تساؤلاته "بكم الخبرية" التي تفيد الكثرة، عن طبيعة هذا الصراع، وبخاصة، ما صاحبها من تكرار موقَّع في تساوٍ أفقي بين التفعيلات ؛ يعكس – في أربعة تكرارات بها حملت أفعالاً مضارعة – تجدد الآلام، عبر أساليب تعجبية مؤلمة، تبين من خلال إنشائيتها عن انتفاء دخولها في دائرة الشكّ، ليدخلنا حمزة في حميا تجربة إنسانية من أول مقطع.

وحمزة بوحداته المعجمية المستعملة – علاوة على نداء أطلال حبه – من مثل كلمات: (الأسى – الصبر – الدمع – التيه ...) يدخلنا بهذه الحركة الوجدانية إلى فاتحة

القصائد الجاهلية بالأطلال. وقد تنبه إلى ذلك عبد الفتاح أبو مدين؛ حيث يقول: "وتمضي القصيدة بهذه المقدمة، التي تشبه المقدمات الطللية في الشعر القديم، خطاب شجوٍ وتحسرٍ ونداء لمن مضى، والمنادي - بكسر الدال - غير مُسمِع. ويمضي الشاعر في هذه المقدمة المغلفة بالهوى، وتوجيه اللوم إلى رموز شتّي ..."[٢٨]. ولا يقف المقطع عند حيز التأثر بالقصيدة الجاهلية في جانبها الوجداني (الأطلال)، وإنما صورة العذاب بالمفهوم الرومانسي - وفق مسحة مسيحية تتبدى بعيدة - من خلال مخاطبته لدروب الهوى، حين يجعل نفسه مغطىً بالورد في مظهر جمالي خادع، وهو المدمّى المجروح من داخله بوخز شوكه، إنه محبٌ ضحية من ضحاياه، عبر رحلة صراعه معه، تجسّد آلامه المجرّدة، حيث يتجسد اللغوب إثماراً، ويتشخص خيط الحرير - مخادعةً - قائداً للشقاء، ثم يأتي البيت الأخير - مما اخترناه من المقطع الأول - ليعلن عن سرمدية العذاب، حيث شجونه لا تنتهي، في صراعه مع دروب هواه الملتوية، تسحق صبره.

وهكذا نمضي حتى البيت العشرين (تتمة المقطع الأول) ، وليس ثمّة إشارة من قريب أو بعيد، تشير سيميولوجياً إلى أبيس أو إلى الحاكم الذي يرمز إليه، لينكسر مع أول مقطع أفقٌ عند متلقٍ، رأى أن معارفه الميثولوجية تتلاشى، ليبحث عن ضالته - تواصلاً بين العنوان وما استدعاه، وبين العمل - مع مقطع آخر.

وقد حاول صالح الزهراني، حين بدأ تحليل القصيدة وفق مضامينها - وإنْ جاء تحليله الجيد لمضامينها على حساب الشكل الذي يجسّده - ، حاول أن يربط بين مفهوم التقديس الذي كان سبباً في علاقة الفراعنة بأبيس، وبين معاني الحب في المقطع الأول ، حين يقول: "تتخذ القصيدة من العجل (أبيس) الذي قدسّه المصريون القدماء، وجعلوه رمزاً للقوة الحيوانية عنواناً لهما، والتقديس درجة سامية من الحب لا تكون إلا لله سبحانه وتعالى، وحين ينزل الإنسان منزلة الإله المقدس، فإن ذلك دليل ضلالته، وفساد هواه. العبّاد عشاقٌ، وحمزة شحاتة عاشق، ولهذا كانت قصة الهوى فاتحة القصيدة"[٢٩].

وبالرغم من وجاهة رأي الزهراني في ذاته، فإنه ليس ثمة علاقة بين مفهوم القداسة عبادةً عقدية وجدانية - أو حتى وثنية - وما طرحه حمزة حول حب (يوتوبي) مثالي. إنّ الزهراني يبحث عن حبٍ إلهي صوفي، يحمّل العنوان والمقطع الأول أكثر مما يطيقا دلالةً ومعنىً.

ويبدأ المقطع الثاني وقد بدا صبر شحاتة ينفد، وهو يبذل روحه وأعصابه من أجل حب جائر، حين يخاطبه، ويناديه ببريق السراب قائلاً[٣٠]:

يا بريقَ السراب! أسرفتَ في الجَوْ
رِ وأثْخنتَ في قلوب الظماءِ!
أنت، أنت الهوى دنواً وبعْداً
في تصاريف غدره والوفاءِ!
ووعود الهوى أجَل عطايا
هُ فهل يرخُصُ الهوى بالعطاء؟
وعذابُ الحرمان صوّر للعا
شق أنَّ الهوى زمام الشفاءِ.
غير أن الهوى يحول ويذْوي
كالرؤى والزهور والأنداءِ.

إن الحب يتحول إلى بريق جائر مسرف في جوره، في رؤية الشاعر المنكود في حبه، بالرغم من أنَّ بريق السراب دائماً ما يسرف في الخداع، وليس في الجور والظلم، وهذا تجديد في الصورة والإحساس، فكأن الشاعر خرج من عمومية الإحساس تجاه السراب وكونه خادعاً، وهي صفة ملازمة له في تيه كلّ الناس، إلى ما استجدّ في

خصوصية إحساس شاعر بما زاد عن الخداع جوراً، بعد أن ألف منه الخداع، لذلك كان طبيعياً من شعر فنان كحمزة أن يكثر من وضع علامات التعجب (!) بوصفها دالاً سيميولوجياً على لا منطقية ما يلاقيه من الحب وأمر الهوى خداعاً وجوراً، أو دنواً وبعداً، أو غدراً ووفاءً، إنه هوىً منافق أجلّ عطاياه وعودٌ لا ينفذها ولا يفي بها، وهنا تتجلى شعرية البساطة في استفهام الشاعر المستنكر المتعجب: فهل يرخص الهوى بالعطاء؟ في وقت كان يجب ألا يكون جزاء الإحسان إلا الإحسان.

ومع البيت الرابع يقلب الشاعر الصورة، مادام يعيش مع هواه زمن لا منطق الأشياء، حين يوحّد بين ذاته (عذاب الحرمان) وبين بريق السراب، فكلاهما خادع، صوّر للعاشق؛ أنَّ الهوى المخادع هو زمام الشقاء المتحكم في نعيمه الكاذب، ولكنها الحقيقة المرّة، فالهوى مهما كان معنىً مجرداً جميلاً كالرؤى والأحلام، فلا بد أن يزول ويذوي، مثله كمثل الزهور والأنداء.

ثم بعد ذلك يدير حمزة ما فات على أنه قصة حزينة نهايتها الحتمية والمنطقية هي الموت، حين يتساوى الهوى والموت، ولكنه موت على طريقة الرومانسيين غير المنكفئين على ذواتهم، إنه موت المجاهدين منهم، الذين يؤمنون أن سبيل اطراد الحياة الدنيا مطية لموت شريف، يُخلَّدُ فيه مجاهداً فقه أقداره. وكم كان التدوير في الخفيف موحياً في تكاثف تفعيلاته، آخذاً أولها بآخرها دون توقف؛ بما يؤذن بأهمية الجانب السردي لهذه القصة، في هذا المقطع الثاني الذي نقتطع منه قول حمزة[٣١]:

إنها قصة الهوى وأماني ـــــــ
ـــه ربيعاً مهدداً بانطواء.
قصة الذكريات في لجّة العيـ
ـشِ، شراعاً، يهيم في الظلماء.
ما استراح الإنسان فيها من الجهـ
ـد ولا انفك من قيود البلاء.
قصة ما لها ختام سوى المو
ت، مصاباً لا ينتهي لعزاء.
جلَّ من قدَّر الردى وقضاهُ
غايةً في الضعاف والأقوياء.
وأقام الأضداد جرزاً ومدّاً
تتحدى جهالة الحكماء.
فاتساق الحياة سلباً وإيجا
باً، سبيل اطّرادها والنماء.

إنني أحس في الأبيات السابقة بأنفاس أبي العلاء المعري عن الحياة والأحياء تسري في نسغ أبياتها، إن البيت الثالث يتناص مع قول المعري:

تعب كلها الحياة فما أعـ
ـجَبُ إلاّ من راغب في ازدياد

غير أن مسحةً من الأمل غلَّفت إيمانياً خاتمة الأبيات، بما سيبين عنه الشاعر أكثر في المقطع الثالث، حيث إنَّ سر اتساق الحياة سلباً ومنحاً هو سبيل سريانها متلذِّذاً بها، لأن لذة النعيم تتولد بعد مذاق البؤس، لذلك على الإنسان أن يطلب منها مزيداً، في تناص عكسي مع مطلب المعري. ولكن حمزة يظل مغرداً خارج السرب الميثولوجي، حيث الحب الميت، ليكسر مع مقطع ثانٍ أفقاً جديداً عند متلقٍ متحفزٍ متوقع، وهو يرى شحاتة يوغل في حديث عن جانب ضعيف في حياة المحبّين مغلّباً إياه على جانب القوة الأبيسية الثوريَّة في جانبها الحيواني، أو حتى ما يتمتع به أبيس من معاني الخصوبة. إنها لوحة يجلل الموت معظمها.

ومع تناقض جديد ومفارقة بيِّنة يبدأ حمزة المقطع الثالث، بهدم ركن جديد من أركان حب، هو صنو للسراب،

فإذا كان حمزة قد نادى الحب في بداية المقطع الفائت، بنداء سلبي يوحي بالخداع وينبيء عن الجور لمطلق المحبين، حين قال : (يا بريق السراب)، فإنه يبدأ بمناداة الهوى صراحة في هذا المقطع، بنداء محبب بقوله: (يا نعيم الهوى!)، ثم تأتي بعد النداء مباشرة – وهذا يستدعي تعجباً أبان عنه وضعه علامة تعجب بعد النداء – مفارقات فادحة تكسر عند المتلقي أفقاً ينتظر فيه حديثاً ممتعاً ومغايراً عن الحب، ولكن حمزة يقول[٣٢]:

يا نعيم الهوى ! كرهتك ورْداً
وورودا مموّهات الطــلاء.
وسُعاراً يهيم بالدم واللحـ
ـم وناراً تقتات بالأشلاء.
كلُّ صفو يُمَلُّ، ما لم تداخلـ
ـه دواعٍ من الأسى والعناءِ.
وحياة الخليِّ، من وصب الدنـ
ـيا، حياة خليقة بالرثاء.
ربّ أمن يعيش، في ظله السّا
رح مثل البهيمة العجماء.
حبذا الوعر والعِثار، وأخطا
ر الليالي سُرىً على الوعثاء.
ودروباً لا تنتهي وعذاباً
تتحداهما خُطى التعساء.

إنّ المفارقة الفادحة تعلن عن نفسها من البيت الأول، حين يستحيل (نعيم الهوى)- والأصل فيه أنه مأوى الحب والرواح ووروداً كما ينتظر المتلقي ويتوقع- منقلباً إلى شيء يكرهه حمزة في جانبه الماديّ المخادع وهو يتلون بحمرة الورد ؛يستدعيه للورود شَرَكاً يجرّه إلى رغائب جنسية تهيم بالدّم واللحم – في صورٍ تجللها شبقية الحمرة ورداً ودماً، ليُعمّق الجناس الناقص بنقصه بين الوِرد والورود؛ فداحة هذه المفارقة؛ بين ماديٍّ يتساوى بالروحيِّ المخادع.

ومع البيت الثالث يبدأ حمزة (أو سيزيف المعاصر) يعلن عن فلسفته التي منحها جانباً من حياته، واستفاض في الحديث عنها في كتابيه المهّمين (الرجولة عماد الخلق الفاضل) و(رُفات عقل)، ثم في (رسائله إلى ابنته شيرين)، وأعنى فلسفة القوة التي تترفع عن دواعي العيش حتى لو كانت مشروعة. إنه يعلن أنَّ كل صفوٍ في حياته مكدَّر ما لم تداخله أسباب من الأسى والعناء، لأن الحياة قائمة على الأضداد، والضدّ في كل شيء يظهر حسنه وحلاوته ضده ولو كان شقاءً، إنها حياة تصنع القوة التي آمن بها شحاتة، التي سوف يبين عنها في أبياتٍ من هذا المقطع الثالث، وسنأتي عليها بعد قليل.

إن حمزة في الأبيات السابقة يلخص شعراً فلسفته حول الفارق الجوهري بين العيش كالبهائم تبحث عن رغائبها المادية، والحياة الصعبة الكريمة ،ولو كانت في وعورة الأرض وعثار الجبال، وبينهما دروب لا تنتهي من سرمدية الشقاء في ليالٍ خطيرة السُّرَى، وقد أبان عن فلسفته حول الفارق بين مفهوم (العيش) و(الحياة) في إحدى رسائله المهمة إلى ابنته شيرين، حين يقول من سطورها: "إن أي تقدم أو استعلاء يتطلب منا ثمناً كبيراً يتحتم علينا أداؤه، هو ضريبة أنْ نحيا على أن نعيش. إن الذين يعيشون فقط – وكالآخرين – لا يدفعون هذه الضريبة التي نشعر بقسوتها؛ كلما انطفأت في ظلمة حياتهم شمعة، بما يتساقط عليها من دموع جراحهم الصامتة. كان (سيزيف) الأسطورة يحمل الصخرة جاهداً إلى القمة معذباً يتصبب عرقاً، فإذا كاد أن يصل انفلتت وعاد إلى السفح ... إنه شقاء كتب عليه، وكذلك من يحلمون بأن يحيوا حياة ترتفع عن مستوى العيش"[٣٣].

ليس ثمة شك في أن أفكار حمزة في رسالته تتناص وتتماهى إلى حد بعيد مع ما جاء من أبياته السابقة، وبذلك يتناصّ حمزة مع نفسه، فإذا كان قد صرح في رسالته باسم سيزيف وأفعاله رمزاً لسرمدية الشقاء الذي كتب عليه، فكذلك من يطلبون الحياة جهاداً وكفاحاً، لكن من أجل غاية ربما تطول، لا أولئك الذين يعيشون فقط كالآخرين. إن حمزة في شعره يستلهم الأسطورة في حيز المسكوت عنه، الذي باح به في نثره، تماماً كما فعل كبار الشعراء النقاد مثل صلاح عبدالصبور الذي يقول في كتابه المهم (حياتي في الشعر):

"إنني أحاول دائماً أن أستخرج التيمة (Theme) في الأسطورة، وأن أعيد عرضها على تجربتي الخاصة، بغية إكساب هذه التجربة بعدها الموضوعيّ، ولكني أكره دائماً إلصاق الأسماء، فلا شك أنني كنت أنظر إلى سيرة المسيح، حين كتبت .. قصيدة أغنية للشتاء"[٣٤]. وعن استغلاله لمادة الأسطورة وطبيعة توظيفها يقول عبد الصبور في موضع آخر من كتابه: "أمّا الأسلوب ... الذي أوثره، فهو إخفاء هذه المادة تحت السطح الظاهري للقصيدة، بحيث تختفي إلا عن الأعين الناقدة، فأنا أؤمن كل الإيمان بالقراءة الثانية للقصيدة، كما أؤمن أن كل قصيدة تمنح نفسها عند القراءة الأولى؛ هي قصيدة متوسطة القيمة"[٣٥]. وهكذا كان استدعاء حمزة لسيزيف عبر خطاب مسكوت عنه يبين عن وعي أعلن عنه صراحة من قبل في رسالته.

ولا يني حمزة أن يكرس لمفاهيمه حول الحياة المثالية أو الفردوس المفقود، الذي أراد أن يشقى به، حيث يقول[٣٦]:

حيث يسمو الجمال بالطهر والصد
قِ إلى قمة الوفا والحياء.
حيث لا ترتدي الصداقة أثوا
باً بلونَيْ خداعها والرياء.
حيث لا يطعن الرفيق رفيقاً
بين دعوى تقواه والإغراء.
حيث تجفو النفوس كل الحقارا
تِ لتحيا بصفحة بيضاء.
لا كما تسرح السّوائم في المرْ
عى على فضل عشبها والماء.
في قيود من عيشها وبواعيـ
ـه وأمن من جهلها والغباء.
حيث لا تُنصَبُ الشعاراتُ زيفاً
وفجوراً يُروَى ومحضَ افتراء.
حيث لا تُمسَخُ النسور خفافيـ
ـشَ هوتْ فوق أرجل الزعماء.
حيث تبقى الصلاة طهراً
لا فخاخاً للبيع أو للشراء.
حيث لا يجبن الشجاع لما يخـ
ـشاه من سامع يشي أو رائي.
حيث يلقى الربيع أعياده فيـ
ـها جناناً طليقة الأمداء.
حيث ما كان أو يكون سوى الحق
وصوت الهدى ووحي السماء.

إن حمزة في هذه الأبيات يتطلع إلى الوجود المثالي في سعي إلى واقع أراده، يتذرع فيه بالبعد القيمي، محدداً - كما دعا في كتاباته النثرية - مقومات هذا الوجود الذي جعل فيه الرجولة والقوة عماد الخلق الفاضل، وهنا تتبدى أولى مظاهر تحولات الخطاب، من خطاب وجداني ظاهر في المقاطع السابقة، إلى ما يرهص - دون أن يتخلص من مثالية رومانسية - إلى خطاب واقعي يتكيء على خطاب اجتماعي أخلاقي، يلامسه خطاب سياسي، في إشارات تداعب أفق انتظار المتلقي بين رجاء وخيبة.

إنه يبحث عن الفضائل بوصفها عماد الشخصية القوية، التي لا تتحكم فيها الرغبات الحقيرة، طلباً للحياة المجاهدة لا كما تحيا (في قيود من عيشها ودواعيه وأمن من جهلها والغباء). وقوة الفضائل، أو فضائل القوة، أبان عنها حمزة وكرّس لها جُلَّ كتابه (الرجولة عماد الخلق الفاضل)، واصفاً إياها – بما يحفظ للإنسان استئثاره بها – بالأنانية المهذبة، وفي ذلك يقول: "ينبغي الآن أن نستنتج أن الفضائل أنانية مهذبة، وأن الرذائل أنانية عارية، وأن الفضائل أدلُّ على القوة وانطلاقها، والرذائل أدل على فتورها وضيقها، وقد كان الجسد فيما مثّلنا،فيكون مظهر القوة مدى الاستطاعة والمقدرة على ضمان الرغائب"(٣٧). وهنا نؤكد مرة أخرى أن حمزة في أفكاره يتناص ويتماهى في شعره مع نثره، ليأتي الأول مركِّزاً ومركَّزاً – في لغة رصينة عبر بنىً صرفية وإيقاعية – مكرِّساً لما أراده الآخر.

فما الأداة التي كرَّس بها رؤيته السابقة في الفضائل بكل صنوفها وتوجهاتها؟

إن بنية التكرار عن طريق الظرف (حيث) الذي يشير إلى بعد مكاني، هي ما يلفت سمع متلقي الأبيات السابقة وإحساسه، وهي بنية صرفية وإيقاعية، حملت من المسكوت عنه مما هو ثاوٍ خلفها أضعاف ما حملته بنيتها السطحية؛ إذ كانت لبنةً حاملة لصور متعددة وخطابات متباينة ومتحولة صنعت شعرية التكرار. ولكي لا يصبح التكرار شيئاً مملاً ورتيباً. عمد حسّ حمزة الإيقاعي إلى وسائل كثيرة لكسر هذه الرتابة التكرارية.

فإذا كان الظرف هو المكْوَنُ فيه، فقد اختار الشاعر أن يكون المكون فيه حاملاً لقيمه المتعلقة بالفضائل والمُثُل. وعن طريق سعيه هذا – دفعاً للملل وسعياً لمعايشة صوره –؛ جعل (حيث) التي تتجاوز المكان إلى المكانة مكررةً عشر مرات؛ ومتغايرةً في حمولات خطاباتها، إذ حملت في الأبيات الأربعة الأولى قيماً يكرسها خطاب اجتماعي أخلاقي، حيث السمو بقيم الجمال والطهر والصدق والوفاء والحياء، ثم كسراً لنمطية الإثبات؛ جعل (حيث) حاملةً في البيت الثاني لما ينفي عن الصداقة ارتداء أثواب متلونة من الخداع والرياء، وفي البيت الثالث جعلها حاملة لما ينفي معاني الغدر والتغرير بين الأصدقاء، وفي البيت الرابع عاد – ليكسر نمطية التكرار – إلى الإثبات، حين جعل (حيث) تحمل قيمة جديدة تدور حول نقاء سريرة النفس، وبدأ مع البيتين الخامس والسادس يتخلى عن تكرار (حيث)، كسراً للملل أيضاً، وليتملى أيضاً فعل مفارقة تصويرية كانت (حيث) المكررة طرفها الأول، وكان البيتان الخامس والسادس طرفها الآخر. فإذا كانت (حيث) قد جسدت قيماً للحياة، فإن من يغادرها يغدو حيواناً وسائمة من السوائم التي تعيش – لا تحيا كما أحبَّ حمزة – على فضل طعام يُلقى إليها، وقد قيد كرامتها وطموحاتها لحياة كريمة دواعي عيش المآكل والمشرب فحسب. وقد كان هذا الحديث كافياً لأن يحفز المتلقي لأن يغادر إحساسه – إلى حين – ما فعله تكرار (حيث) من إحساس بملل خفف حدّته شيءٌ من كسر نمطية ما كان ينتظره.

فإذا بالشاعر– وقد استنام المتلقي إلى كسر نمطية التكرار – يعود إليه بـ (حيث)، ولكن بخطاب جديد مهّد إليه في البيتين السابقين؛ ليكرسه خطاباً سياسياً تحمله إليه (حيث) من خلال الأبيات الأربعة التالية (من السابع إلى العاشر).

إذ إنَّ الخطاب يتحول من خطاب اجتماعي أخلاقي – حين يتخلى الناس عن الأخلاق – إلى سياسي، كانت السياسة سبباً في نقصه في نفوس الناس، وذلك حين تتحول شعارات الساسة إلى أكاذيب، تخفي وراءها أغراضاً فاجرة مفتراة، تغرّر بالشرفاء، فيمسخهم النفاق

السياسي وحلم الطموح والترقي السريع ؛ إلى نسورٍ تتخلى عن كبريائها، لتصبح خفافيش تهوى مقبلةً أرجل زعمائها الكاذبين، حتى تصل درجة وقاحتهم إلى أن يجعلوا من الصلاة فخاخاً للمغرّر بهم، يعقدون من خلالها - خداعاً وتظاهراً بالتقوى - صفقاتهم المشبوهة، وينهي حمزة في هذا الخطاب السياسي - الذي تبثه وتحمله (حيث) - بالبيت العاشر؛ ممهداً به إلى البيتين الأخيرين، حين يعلي من قيمة الرجولة والشجاعة عماداً للخلق الفاضل، طالباً لقيمة الشجاعة التي ترفض في الرجولة قيمة الخوف من مخبري السلطة وبصّاصيها؛ الذين يُحصُون على الشرفاء أنفاسهم قبل أقوالهم ليبلغوها إلى سادتهم وكبرائهم، ليقهروا مخالفيهم.

وهنا يتحول حمزة مع البيتين الأخيرين - في منطق معقول - من خطاب سياسي ختمه بقيمة الشجاعة سلاحاً في وجه الزعماء الساسة وزبانيتهم؛ إلى خطاب ديني حيث لا خشية إلا من الله، خالق الشرفاء لحكمة، كما هو خالق الساسة المتجبرين لحكمة أيضاً، ليحق الحقّ بكلماته صوتاً للهدى ووحياً من السماء.

ولا يغادر المتلقي هذا المقطع، إلاّ وقد حُمِّل مخزونه الواعي منه صورة الرعية التي استحالت بهيمة عجماء، تسرح في كنف الزعماء وتحت أرجلهم كالسوائم في المرعى، حيث تخايله - ربما من غورٍ بعيد - صورة العجل أبيس، وصورة الحاكم الذي يرمز إليه، حسب ما أشار إليه هامش القصيدة في ديوان الشاعر، ليداعب أفق انتظاره ما يمكن أن تبشر به المقاطع التالية للقصيدة، بما قد يجعل أفق انتظاره يترقب، وهو لا يرى في هذا المقطع، ما يشير إلى العجل أبيس وفق ما خلعته عليه الميثولوجيا من أوصاف إيجابية تربطه بأوزوريس حاكم العصر الذهبي، ولا يجد هنا في الوقت نفسه ما يشير إلى حاكم بعينه، إنما الحديث عن زعامات كاذبة، وسوائم ليس بينها أبيس بصورته المثالية - بالطبع - التي خلعتها عليه الأسطورة. ولكن أفقه يظل في انتظاره حائراً. إن شيئاً ما في تلافيف انتظاره ينبئ بشيء مازال ينتظره؛ لمّا يتحقق.

وهنا تكمن لذّة التلقي حيث "إن الانتظار أو أفق التوقع قائم في رهاناته وجدلياته على قانون الإحباط، ولعل هذا الإحباط يولد عند المتلقي، للوهلة الأولى نوعاً من الشعور باللذة Pleasure، فتغدو القراءة خائبة في مسعاها وكذا المتلقي، فالنص، دائماً، حرّان متمنّع لا يخضع لسلطان"(٣٨).

ومع المقطع الرابع يبدأ المتلقي - وفق بلاغة الانتظار - يحفز أفقه للظفر بما توقع وفق مقروئه، أو بما لم يتوقع فيجني لذة الخيبة المدهشة؛ مع شاعر واعٍ في قامة حمزة، الذي يبدأ المقطع الرابع بغير المتوقع قائلاً(٣٩):

يا سطوراً! كتبتها بدمي الحُرِ أنيري جوانب الصحراءِ.

وابعثي في رمالها اللهب الثّاويَ عهداً يفورُ بالأنواءِ.

عَهْدَ عمروٍ يحيط بالنيل بحراً نبوياً سرى بنور ذُكَاء.

واعبري في جياده تيْه سيناءَ لواءً يزري بكل لواء.

وانشري في مواطن العرب اللاهين ناراً مكيّة الّلألاءِ.

لتَقُصّي عهدَ العباقرةِ السمْرِ كتاباً يفيض بالأنباءِ.

وأعيدي تاريخ مكة في الآفاق فتحاً يسحُّ بالآلاءِ.

إن حمزة حين يستجير بلغته سطوراً كتبها بدمه الحرّ، مرتداً بها زمناً إلى غورٍ بعيد في التاريخ، حيث

عبقرية الصحراء التي ولدتها، إنما يرتد إلى سياق تاريخي أراد بعثه، أو أراد للغته التي جاءت رمزاً للقول والفعل، أن تبعث وتثير عهداً ثائراً فائراً يؤمِّل التغيير، إنه عهد الصحابي الجليل عمرو بن العاص أول حاكم إسلامي لمصر، أراده أن يحيل النيل بوصفه نهراً هادئاً إلى بحرٍ مقدس (نبوي) يكون عوناً بهيجانه – غيرةً – لهذا التغيير؛ تحدوه شمس الحقيقة والدين، لتعبر- كما عبرت من قبل صحراء مكة – تيه صحراء سيناء لواء يزري بكل لواء غير لواء الدّين، لتفيق السادرين في غيهم تحت أرجل الزعامات الكاذبة بنور شمس الحقيقة، ونار سطور لغة قريش التي بدأت بـ (اقرأ) في صحراء مكة، تقصُّ عهد العباقرة المكين السُّمر تاريخاً، كان فتحاً مبيناً.

فهل كان عمرو بن العاص هو ذلك الحاكم الرمز الذي أشار إليه الهامش/ النص الموازي، أو هل هو أوزوريس آخر جاء رمزاً مغايراً – بالرغم من مشاركته أوزوريس كونه حاكماً مثالياً – لما كان يحمله أبيس في جلده كما تحكي الأسطورة الفرعونية، وبخاصة أن مصر كانت حضناً لأوزوريس وعمرو؟!. هذا سؤال قد يطرحه المتلقي أو يطرحه أفق انتظاره. ولكن سرعان ما يخيب أفق انتظاره، حين يدرك أن موروثه الديني، وبخاصة إذا كان مسلماً – مع فرضية أن تلقي النص يكون للمسلم العربي وغيرهما- يدعوه ألا يشبِّه أو يرمز لحاكم حقٍّ مسلم؛ بحاكم هالته ونسجت حوله أفكار وثنية أسطورية، لا تنسجم مع حقائق عقدية ودينية. علاوة على ذلك؛ فإن منطق الأشياء والفن، حين يربط بين هذا المقطع وسابقه، حيث استدعاء عمرو بن العاص بوصفه امتداداً – أو هكذا سعى لهم بسيرته ودعوته أن يكونوا – لعهد العباقرة السُّمر.

إذنْ، على المتلقي أن يبحث عن حاكم آخر رمز، يهوم في أجواء الأساطير، أو لا يهوِّم مُحَوِّماً حولها، المهم ألا يكون على شاكلة صحابي كعمرو بن العاص، فَلْيُكْمِلْ من المقطع قراءة أبياتٍ تلي الأبيات السابقة – في مفارقة جديدة – تشير إلى فصلٍ بين عهدين وقولين، أحدهما كان جداً، والآخر صار هراءً، وذلك حين يقول حمزة(٤٠):

لا هـراءٌ، يـديره فـمُ ملقـيـ
ـه على الهـاتفين والأجـراء.
استخفتهمو الرؤى والأمانيْـ
ـيُ بيوم يأتي وفير الغذاء.
كالبراغيث ساقها الجوع والبر
دُ، وعاشت على دم الغرباء.
إيـه! يا وحدة تبشر بالخيـ
ـر براغيثها، خُذي بالإناء.
واملئيه دماً، من الجار والصا
حب، باسم اشتراكهم في الإخاء.
واضربي بالدفوف، في حلقات الذّ
كر رقصاً، وبرِّزي في الدهاء.
ما يزال الخداع ميسمك البا
رز بين الصحاب والأعداء.
فاركبي الرجس من طباعك يماً
والبسي للـرِّياء ألف رداء.
وستقضي الأيام فيك وفيها
ما قضته في راكب العشواء.
فالقوانين لا تجير ولن تر
حم مَن غاص في دم الأبرياء.
ومن استعبد الرقاب فأجرا
ها على حكْمِه بدعوى البناء.

إن الهراء الذي يلقى قولاً مضللاً على أسماع الهاتفين المنافقين الأجراء، ينقلنا فوراً قروناً من عصر العباقرة السمر، عصر عمرو بن العاص، إلى عصرنا

الحديث حيث عهد الطواغيت الجدد والحكام العملاء، الذين يستخفون رؤى البسطاء ويخدرون أمانيهم بالشبع بوعود كاذبة عن غذاء وفير، وهم الذين يمصون دماءهم كالبراغيث التي تشبع من دم الغريب والقريب. إنَّ صورة الاستخفاف للضعفاء والمنافقين الهاتفين بعزة الحكام، الذين قهرهم الخوف، تجعلنا ونحن المتلقين المنتظرين لظهور حاكم ما، نستدعي مع البيت الثاني صورة فرعون مصر الذي استخف قومه فأطاعوه، فنستدعي معه في تناصٍ قرآني من بنية البيت قوله تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾(٤١).

وفي تفسير الآية يقول الشيخ السعدي: "أي: استخف عقولهم بما أبدى لهم من هذه الشُبَه، التي لا تسمن ولا تغني من جوع، ولا حقيقة تحتها، وليست دليلاً على حق ولا على باطل، ولا تروج إلا على ضعفاء العقول. فأي دليل يدل على أن فرعون محق، لكون ملك مصر له، وأنهارها تجري من تحته؟!. وأي دليل يدل على بطلان ما جاء به موسى،لقلَّة أتباعه، وثقل لسانه، وعدم تحلية الله له؟!، ولكنه لقي ملأً لا معقول عندهم، فمهما قال اتبعوه من حق ومن باطل [إنهم كانوا قوماً فاسقين، فبسبب فسقهم، قيض لهم فرعون، يزين لهم الشرك والشر"(٤٢).

إن شحاتة يتمثل – في تناصه القرآني الواعي – قول المفسرين وينقله بنيةً دالةً؛ يعيد إنتاجيتها عبر أبيات هذا الجزء من المقطع، حيث تستحيل جوقة فرعون وقومه الساخرين من أنبياء على شاكلة موسى عليه السلام؛ من مجرد قوم فاسقين إلى براغيث تعيش عالةً في غذائها على دم المعدمين، ويستحيل كل حاكم ممن يطبِّل له هؤلاء إلى فرعون معاصر يبشر براغيثه فحسب – دور المعدمين المحتاجين من شعبه – بوحدة عربية مزعومة خيرية في مظهرها، قائمة على امتصاص خير جيرانها وأصحابها (من الدول التي اتحدت معها لهذا الغرض) في مخبرها، تماماً كما يفعل الأفّاقون الذين يدقون طبول (الزار)، على نحو ما يفعل النصابون في حلقات ذكر كاذبة لله؛ يزينونها للبسطاء ليستولوا على أموالهم، خداعاً جعله علامة بارزة في سلوكهم، فمهما ركب هؤلاء رجسهم – في صورة تجسيمية ساخرة من حمزة – ومهما لبسوا للرياء في صورة تشخيصية – ألف رداء تلوناً كالحرباء، فالقوانين السماوية العادلة ستقتص جزاءً وفاقاً من هذا الزعيم وجوقته.

إن القارئ المتلقي هنا يظنُ أنه ظفر لأوّل مرة بما يتوقعه أفق انتظاره، حيث يغدو فرعون – وهو إله مزعوم – رمزاً لمن استخف قومه فأطاعوه من الحكام، وبخاصة أنه يدرك ذلك الربط بين الحاكم/ الرمز، والمكان/ مصر، وتداعيتهما الميثولوجية التي تحيط بفرعون الذي ألهَّه قومه، ولكن المتلقي يحصل على خيبة جديدة تنتظر أفق انتظاره وتلقيه، ربطاً بين عنوان القصيدة (أبيس) وهذا المقطع من النصّ، ومعه ما ادخره حفره المعرفي حول ما أحاط الأسطورة في مفهوم المصريين القدماء من جهة، ثم ربطه من جهة أخرى بين أبيس الأسطورة المحببة الإيجابية ومرموزها الحاكم المعين، كما بشَّره هامش جامعْي الديوان. وذلك كله حين يعرف في النهاية أن فرعون ليس هو أبيس، ولا حتى أوزوريس الحاكم الطيب الذي حمله في جلده رمزاً للخصوبة والنماء، كما تحكي الأساطير الفرعونية.

ولعل ما سبق – بهدي من التناص وما طرحه من تحولات للخطاب من ديني/ وثني/ عقائدي إلى سياسي – ما يؤكد وفق منظومة التلقي، التي يلقي المتلقي بنفسه في أتونها المحير المخيب؛ "أن النص في ضوء نظرية التلقي هذه يبعث دائماً على الدهشة، وتجاوز المتوقع إلى اللا متوقع، والمألوف إلى اللا مألوف، لذا فإن هذا التحول أو القدرة على التشكل تجعل المتلقي بحق منفعلاً متفاعلاً

يتلقى خيبة انتظاره"[٤٣]. وما ذلك كله - فيما يرى الباحثون في التلقي وأنا أميل لرأيهم - إلاّ لأنّ "العلاقة الجامعة بين المتلقي والخطاب في ضوء هذه النظرية تبدو علاقة تفاعلية صرفاً؛ حيث يتماهى أفق المتلقي مع أفق الخطاب، وبناءً على هذا؛ يصبح التلقي سيرورةً إيحائية وإدراكية للصور والأخيلة المبثوثة في النص"[٤٤]، وأحسب أن هذا كان جلياً في مقاطع نص حمزة شحاتة، على نحو ما أبان تحليلي حتى الآن.

وقبل أن ننتقل عبر قصيدة حمزة مع مقطع جديد؛ قد يتلقى فيه انتظارنا خيبةً جديدة، أودّ أنْ أشير إلى دور ما تضفيه خيبة التلقي من خلال تناص تستوعبه خطابات متباينة، إلى تحولات هذه الخطابات إلى حد التصارع الخفي، وفق ما تطرحه مقاطع القصيدة من أفكار وسياقات تحملها هذه الخطابات، حيث رأينا كيف تنقلت سيرورة حمزة من خطاب رومانسي مفعم في المقطع الأول حول الحب المخيب، إلى تصاعد هذه الخيبة الوجدانية في المقطع الثاني؛ حيث تحوَّل إلى سراب، ثم إلى نعيم مموّه يكذبه واقعٌ؛ بدأ حمزة يفيق عليه بدءاً من المقطع الثالث، ليأتي الارتداد إلى الزمن الماضي، حيث تاريخ المسلمين الذي لا يتعاطف إلا مع حقائق عظمى - من خلال المقطع الرابع - منبهاً للشاعر أن يربط في مفارقة تصويرية فادحة ماضي الأمة المجيد بحاضرها وواقعها المتردي، من خلال حكام - في زعمه هو - يستخفون شعوبهم، وهذه قمة الانتقال من الرومانسية والوجدانية، إلى حاضر واقعي، يربط بين واقعين، أولهما: تاريخي ماضوي مجيد، وثانيهما ممسوخ يعبر في أسف عن حاضر عاشه حمزة مّراً - في زعم أبياته - فترةَ إقامته في مصر؛ التي كانت ومازالت تمثل رمزاً منيراً لكل أبناء الأمة العربية. فهل ثمة أصداء لهذه الرؤى يمكن أن تنجلي أكثر من خلال المقاطع التالية؟.

يقول حمزة في بداية المقطع الخامس[٤٥]:

يا خيام الصحراء قد بلغ الصمـ ـت مداه على أذى الغوغاء
فاركبي، واضربي، على طول مرما ك فلول الخيال والخيلاء
الفلولَ التي يسيرها ثـو رٌ بسوط الزعامة الجوفاء
صار معبودها كما كان من قبـ ـلُ وخار ممعناً في الهراء
وتحدى بالظلف والقرن والذيـ ـل وقد هاج قدرة القدراء
مستخفاً بالإنس والجن بالعا لم طراً برفرف الجوزاء
ماضياً في خواره ينذر الدنـ ـيا بويلات بأسه العسراء
فاختفي يا نجوم! قد اقبل العجـ ـل إله الكهان والعرفاء
الذي صيَّر الخيانة والغد رَ شعاراً لعهده الوضاء
والذ نازع الرغيف رعايا هُ فضاقوا بصيفهم والشتاء
غاصباً من حقولهم ثمر الكد ح ركاماً، أحاله كالهباء
فاذهبي يارياح! بالحرث والنسـ ـل، وعودي بالأيْنِ والأْوْباء
وانسخي آيةَ الحِقّارِ، وطوفي بالعوادي.... بالراية الحمراء
واطرحي للحياة ألف سؤالٍ عن أبيس وسيره للوراء

الارتداد للماضي مرة أخرى والاستجارة به،هو ما يسم طابع مطلع المقطع، في وجه واقع مر ينادي الجائعين بالاشتراكية، وربما(بالاتحاد الاشتراكي) - في خطاب مسكوت عنه - كما بشر المقطع السابق، ليأتي البيت الثاني في استجارته بخيام الصحراء رمز الماضي العربي الإسلامي المجيد، رمزاً من رموز الواقعية الإسلامية، في مقابل الواقعية الاشتراكية التي كرهها شحاتة وعمل على محاربتها في المقطع السابق. إنه يستثير عليها - في واقعية إسلامية عربية، في مقابل قومية اشتراكية عربية - خيام الصحراء رمز هذا الواقع الذي أراده، لتضرب الأوهام والخيالات الرومانسية الحالمة التي جعلها حمزة فلولاً تنادى بقهرها في سبيل فضائل القوة، لا فضائل الضعف التي تخدر الشعوب. وهذا يؤكد من جهة ما أشرت إليه من تحول حمزة من الخطاب الوجداني إلى الخطاب الواقعي، الذي يتذرع بواقع سياسي مر.

ومن أتون هذا الواقع وبدءاً من البيت الثالث في المقطع، يبدأ المتلقي بعد أكثر من تسعة وتسعين بيتاً مثلت أربعة مقاطع يظفر بما بشره به جامعا الديوان في إشارة سيميولوجية منقوصة، حيث هذه الفلول يسيرها (ثور) بسوط الزعامة الكاذبة الجوفاء،ومع لفظة (ثور) يتذرع بها المتلقي بدوره لتقوده إلى العجل أبيس؛ الذي هو عجل ذو صفات خاصة، جعله المصريون القدماء رمزاً للقوة الحيوانية، وقدسوه، وهو في هذه القصيدة رمز لحاكم معين، كما أخبرنا جامعا الديوان، ولكن ما هذه الصفات الخاصة وهل كان رمزاً للقوة الحيوانية - بمفهومها الضيق - أم بمفهوم حمزة الواسع ، الذي أبان عنه في شعره ومؤلفاته النثرية؟، أما أن العجل رمز لحاكم معين، فقد اتضح هذا جلياً الآن من خلال هذا الثور الذي يسير الفلول بسوط الزعامة الجوفاء قهراً لا حباً، ولكن حذر حمزة وقناعته الفكرية؛ لم تسمِّيا الثور بـ (أبيس) في هذا المقطع، ولولا تعجُّل واستباق جامعَيْ الديوان بالهامش/ النص الموازي؛ الذي وُضِع في غير محله (زماناً ومكاناً)؛ لكان للتأويل ومفاجآت التلقي سبيلٌ مؤجَّلٌ، يمكن أن يكون أكثر تشويقاً، ومن هنا كان العنوان والهامش بوصفهما من النصوص الموازية؛ سلاحاً ذا حدين. ولكن المتلقي مُكرَهٌ في النهاية أن يقارن بين رصيده من حفره المعرفي المذخور لدينا في مطلع البحث - حول أبيس في الميثولوجيا الفرعونية، وبين (أبيس) حمزة شحاتة المعاصر، الذي جعله رمزاً لهذا الحاكم المعين.

ومع البيت الرابع يتضح سبيلٌ جديدٌ أمام القارئ/ المتلقي ينكسر فيه ما ظنه قد التأم من أفقه توقعاً من جديد، وذلك حين يرتد بفعل الصيرورة الذي يوحي بالتحوُّل والثبات، مستدعياً أبيس القديم الأسطورة معبوداً مؤلَّهاً (كما كان من قبل). ولكن هل كان حمزة مخلصاً في استدعائه كما كان من قبل؟! بمعنى آخر هل كان استدعاؤه له بمفهومه التقديسي الأسطوري كما كان عند قدماء المصريين؟ أم بمعنى مغاير عند محدثيهم من المعاصرين، وهم من يفترض أنهم - أو معظمهم على الأقل - مسلمون مؤمنون بدين الإسلام، أو بأي دين آخر يخاصم المفهوم الوثني الأسطوري الذي هو خرافة فوق الواقع؟.

إن حمزة في مرحلة تحولات الخطاب من رومانسي وجداني إلى واقعي إسلامي يخاصم به القومي الاشتراكي، حاول أن يحطم أبيس القديم بمفهومه الوجداني في الميثولوجيا الفرعونية المصرية القديمة، من حيث هو رمز للخصوبة/النماء/ القوة، ويعيد خلقه في تناص عكسي مع المفاهيم والمعارف الأسطورية القديمة. ليحيله على عجل بشري أراد أن يسقط عليه - في تحول الخطاب من أسطوري/ وثني/ وجداني، إلى ديني/ أخلاقي/ اجتماعي/ سياسي - كل ما كان يؤمن به فكره،

وسنحاول أن نلمس الفارق بين(الأبيسين)، من خلال تحليل ما تيسر من هذا المقطع، والمقاطع التالية.

إن أبيس في صورة معاصرة قد أصبح عجلاً معبوداً كما كان من قبل، ولكنه تحول إلى عجل بشري، وإن ظل مشاركاً– وهو البشري الزعيم الزائف – أبيس القديم في شيئين: مفهوم العبادة بمعناها السلبي الوثني الطاغن– ليس فحسب – في عقائدهم الدينية، بل السياسية، ثم في كونه – قبل أن يتلبسه أوزوريس – لا عقل له، بدليل أن شحاتة جعله في صورة كاريكاتيرية ساخرة؛ يتحدى أعداءه لا بمنطق قوة العقل، لكن بمنطق قوة من لا عقل له، حيث قوة الظلف والقرن والذيل، مستخفاً – وكأنه فرعون المعاصر المخرِّف – بالإنس والجن، فكأنه في تداعٍ صوتي وعقدي (إبليس) لا (أبيس)، ماضياً في وعيده بصوته الخوّار ينذر أعداءه بالويل والثبور.

ومع البيت الثامن يبدأ حمزة شحاتة – في وعي أكثر ذكاءً – يدمر أبيس القديم، الذي عرفناه من مذخورنا الميثولوجي حاملاً لجسد أوزوريس الحاكم الطيب صاحب العصر الذهبي، حتى إن أوزوريس "أصبح ثوراً أي قوة حيوية" بعد أن تلبَّس أبيس وتلبَّسه. بل إن متون الأهرام تخبرنا أنه "الروح العظمى، وقد تجلى في هيئة الثور الأعظم (أبيس). إن أوزوريس هو رب السماء، هو الثور الذي بدونه تتوقف الحياة"(٤٦).

وإذا كنا قد عرفنا أنه "كان أسود اللون تتوسط جبهته نجمة بيضاء" بوصفه رمزاً لعالم النور/ الروح/ الإشراق؛ فإن أبيس حمزة المعاصر، يأتي رمزاً للظلام/ عالم الجسد/ عبودية القهر، حين يطلب من النجوم أن تختفي عند مقدمه، لأنه إله لكهان وعرفاء فحسب؛ استخفهم فاطاعوه.

ومع تخصيص حمزة لأبيس بألوهية الكهانة في قوله (إله الكهان) يستدعي – بما يكشف عن ثقافته الميثولوجية- كهنة فرعون الذين ألهوه ليستخفهم، واستدعاؤه لهم كان في وجهه السلبي. "فهناك فئات كثيرة من الكهنة، منهم الأطباء والفلكيون، والمعماريون والفلاسفة، والمرتلون القرّاء، والكتبة، والكهنة المخصصون أساساً لشؤون المعبد، أو الهرم، أو من هم في خدمة فرعون"(٤٧). وهؤلاء الآخرون من عناهم حمزة، وجعلهم أداته للخيانة والغدر، وحاملي شعار عهده الذي جعله – في سخرية – وضاءً.

ومع الأبيات الخمسة التالية – مما ورد آنفاً من المقطع – يتلقى أفق انتظارنا مفاجأة جديدة، وذلك من خلال الصفات التي يخلعها حمزة على هذا الحاكم المعاصر، فهذا الأخير علاوة على كونه رباً من أرباب الظلام تختفي النجوم أمام طلعته، مستبدلاً بالنورعهداً مظلماً من الخيانة والغدر، فإنه ظالم معتدٍ أثيم، ينازع رعيته الرغيف الممثِّل لقوتهم ، بما يحرمهم –مسغبة وجوعا– ما يقيم فيهم شبعاً؛ هو أحد أسباب حياتهم صيفاً وشتاءً، وهو بهذا الصنيع الجائر يغصب من حقولهم أسباب هذه الحياة، حيث ثمر كدحهم – في صور تجسيدية – أحاله – في عبثية– ركاماً تذروه الريح سفهاً من عند نفسه، ليجعله حمزة بذلك رمزاً لرياح الخراب، التي لا تبقي ولا تذر – في تناص قرآني – حرثاً ولا نسلاً، لتعود بعد أن قضت على الزرع والناس، بالأيْنِ تعباً لهؤلاء الكسالى المتثائبين خوراً وضعفاً، أمام جبروت حاكمٍ، لا يدفعونه إلا إلى مزيد من الظلم، وهنا لم يجد حمزة إلا أن يطلب من الرياح – بديلاً عن البشر – أن تنسخ وتغير آية هؤلاء الحقراء المستهان بهم، لتطوف بالخيل العوادي، حاملة رايةَ الدم لعلها تثير في هؤلاء الموتى سؤالاً من عمق التاريخ، عن حقيقة أبيس

المعاصر ؛الذي يرتد القهقرى تخلفاً عن حياة متحضرة، حيث كانت تعبد العجول سفاهة. فما أشبه اليوم بالبارحة. وعلى النحو السابق يحط حمزة على هؤلاء الضعفاء على طول المقطع الشعري، واصفاً إياهم "بألوهية العجول"، وبعقول تألّه العجل فيها. فكلما انبرى فيهم خطيباً تلقوا كلامه بأي الثناء. إذن هؤلاء قوم يُلْحَوْن وليس يُلْحَى عجل استخفهم فأطاعوه.

وهنا يستيقظ وعي المتلقي، وهو يرى الأوصاف التي يصم بها حمزة الحاكم/ أبيس المعاصر، ليس فيها من مذخوره شيء من الأوصاف الوجدانية، التي كانت لأبيس الذي صار أوزوريس، رمزاً لكل خير وحياة أبدية، وخصوبة ونماء، فإذا كان أوزوريس الذي تلبس أبيس، حاكماً لعصر ذهبي، متسماً بالاتزان والعدل والحكمة، فإن الحاكم أبيس المعاصر، أحمق يتحدى بالظلف والقرن، حيث لا عقل له حين يهيج مستخفاً بالإنس والجن، وإذا كان أوزوريس قد علَّم البشر كيف يزرعون القمح ويصنعون الدقيق ويعدون الخبز رغيفاً، فإن أوزوريس المعاصر/ الحاكم قد نازع الرغيف رعاياه وتركهم للمسغبة والجوع، ثم إذا كان قد علم البشر الري للأرض وزرعها، فإن الأخير غصب حقولهم ثم الكدح وأرسل الرياح تهلك الحرث والنسل... إلخ. إنها مفارقات تصويرية فادحة، تصنع تناصاً عكسياً في المفاهيم . قيم ومثل تُدمَّر وفضائل تُمحَى ، ليتدمر معها مفهوم القوة القائمة عليها ، وفق مفاهيم ظل لحمزة منها موقف ، لِتُسْتَبْدَلَ بقوة الضعف - إن صح هذا التعبير - حيث القوة الغاشمة . وهذه سمات تحولات الخطاب عبر التناص، حيث يحطم حمزة مفاهيم يطرحها خطاب وجداني حول أبيس وأوزوريس القديمين، لتتبدل - وفق إشارات سيميولوجية مغايرة للأسطورة نفسها - إلى خطاب سياسي واجتماعي واقعي . وربما تكرّست هذه الرؤى - التي أقدِّمها - خطوات فكرية ثرية مع مقطع جديد.

إن المتلقي حيال هذه المفارقة بين (الأبيسين) وصفاً، يستيقظ وعيه، وهو يرى أبيس المعاصر لم يأتِ وصفاً من حيث المواقف والرؤى كأبيس الأسطورة وأوزوريسها، ليهديه وعيه بمذخوره أن هذه الأوصاف تنطبق على الإله الشرير "ست" قاتل أخيه أوزوريس الطيب، لتتبدى في هذا الحاكم/ أبيس المعاصر، صورة "ست"، حيث يشتركان في تمثيل الظلمات، و"مصر العليا بصحرائها الجدباء القاحلة". إن أفعال الحاكم المعاصر يتجسد فيها ما تجسد في "ست"؛ حيث "كل ما يتعارض مع النور الدنيوي، والضياء الإلهي/ الروحاني. وهو يعتبر في آن واحد: الصحراء، وحيوانات الصحراء أيضاً، والجبال القاحلة الجرداء غير المأهولة... وعموماً هناك صلة وثيقة ما بين عالم الليل الموت، والنيران السفلية، وبين هذا الإله الذي اغتال أوزوريس"(٤٨).

أحسب أن حمزة، وهو يحطِّم الأسطورة - بالتناص العكسي بين المفاهيم - كان على وعي بما يفعل، وهو يخاتل القارئ /المتلقي بأسطورة أبيس - وما تشير إليه حمولاتها الميثولوجية إلى أوزوريس -، ليشير نصه في بنيته العميقة إلى "ست"، لتحدث المفارقة -في خطاب أسطوري مسكوت عنه - بين شخصية أبيس معاداً إنتاجها في بنية النص السطحية، وشخصيته مغايرة أيضاً في صورة (ست) في بنيته العميقة، وهي البنية التي سمح حمزة فيها للمتلقي الواعي أن يحفر عن معارف؛ كان حمزة فيما أحسب على معرفة بها، وهو المثقف الذي يقول عن نفسه: "أحب أن أوضح أنني قرأت الكثير .. كل شيء وصل إلى يدي... تاثرت وانفعلت بكل ما كان له صدىً في نفسي وفكري.."(٤٩). وليس ببعيد عن مثقف وقارئ نهم مثله، أن

يكون مقروؤه الميثولوجي وافراً، وهو يوظف الأسطورة في هذه القصيدة وغيرها، وهي نقطة سنعود إلى إثارتها في موضع قادم من البحث.

ومع مقطع جديد؛ يتفاعل حمزة مع المكان الحضاري الرمز (مصر)، مُديناً أبناءها الذين ألّهوا أبيس القديم، وعادوا ليؤلّهوا أبيس المعاصر، في صورة تغادر منطقها الحضاري والفكري، يقول حمزة في خطاب شعري ربما يختلف معه فيه الكثيرون(٥٠):

ليت شعري! ماذا دها النيل في النا

س؟؟ أصيبوا بأقتل الأدواء

حينما ألّهوا أبيس، فأصلا

هم جحيماً ..... مستشرياً كالوباء

يتردّون في الحياة إلى القا

ع، وهم قبله، دعاةُ العلاء

فاشرقي يا عيون بالدمع للنيـ

ـل! مصاباً بالمحنة الخرساء

حيث تبدو الأقلام والفن والفكـ

ـر ظلالاً عديمة الإيحاء

حيث يسري الشحوب في كل شيء

يتغطى بالرمز... والإيماء

حيث غطّ التاريخ في شاطئيه

نائماً عن مصيره .. والنداء

عن أبيسٍ ... وعن عباد أبيسٍ

وضحايا السياسة الحولاء

يصب حمزة في الأبيات السابقة جام غضبه وتأسفه على مفكري مصر ومثقفيها، الذين ألّهوا أبيس المعاصر فاستخف عقولهم المفكرة، حيث تتردى في قاع الحياة، وقد كانوا في قمتها، فأصلاهم بمحنة الخرس جحيماً وداءً قاتلاً. إن المتلقي ليستشعر من وصف حمزة لعلماء مصر ومفكريها بقوله: (وهم قبله دعاة العلاء)، أن دلالة الزمن القبلية، التي تضرب بجذورها في ماضٍ؛ يعتريها الغموض والتناقض، إذ ماذا يعني بالقبلية (قبله). أليس ضمن القبلية غير المحددة- بزمن قريب أو بعيد - تاريخ مصر الفرعوني الذي يمثل ميراثها الحضاري أو كثيراً منه؟، حيث أعظم بناة الفكر والحضارة المتمثلة - رغم وثنيتهم آنئذٍ بالمفهوم الإسلامي - في معابدهم وتماثيلهم الناطقة بفن أعجز أساطينه تفسيره حتى الآن؟. لو لم يعِ حمزة هذا البعد التاريخي القديم في سمته الحضاري إلا من المنظور الوثني الضيق بالنسبة لقوم ربما لم يتنزل فيهم أنبياء، وهو يعقد مفارقة بين أبيس القديم رمز الحضارة، والحديث رمز التخلف، لو لم يعِ حمزة هذا كلّه وهو يقارن في مفارقة بين حضاري فرعوني، وحضاري إسلامي؛ لكان ذلك خللاً في منطق التلقي المستنير.

ولعل ما طرحته آنفاً، قد يؤدي دوراً مباشراً أو غير مباشر، في تلقينا لصوره القادمة في أبيات ثلاثة؛ يعيد فيها تشكيل رؤاه وفق تكرار(حيث)، التي غدت (كالزِّرِّ) السينمائي، نطلقه فتتضح معالم الصورة، وشتان بين تكرار حيث وحمولاتها التصويرية والفكرية، بين المقطع الثالث هناك، والمقطع السابع هنا. إن الصور هناك كانت تحمل - نفياً أو إثباتاً- أملاً في التغيير الأخلاقي عماداً للقوة، ولكنها هنا تأتي أداة نعي - إن صح هذا التعبير - فهي تنعى في صورة أولى- تشخيصية تشكيلية - أقلام المفكرين وغير المفكرين، لتجمعها في قرانٍ واحد مع الفن، ليصيروا جميعاً إلى لا فن، حيث الكل ظلال باهتة، و(حيث) يصبح الشحوب بدلاً من الجرأة بالرأي و(حيث) المدارة بالرمز والإيماء خوفاً من السلطة، وتأتي (حيث) الأخيرة لتعطل حركة التاريخ والزمن في شاطئي النيل، لا تستشرف تقدماً، في مفهوم العبادة، بين ماضٍ كان يعبدُ

فيه أبيسَ بناةُ حضارةٍ وهم وثنيون بالرغم من أنوفهم، وحاضر يعبدونه فيه حاكماً ديكتاتوراً، لا قيمة في عهده القاهر لفكر وفن يستشرف - مهما كان متقدماً - إلا ما يرضى عنه مسبَّحاً فيه بحمده، ليغدو الفكر والفن بهذا ظلالاً، تكشف عن ضحايا لسياسةٍ حولاء ترى الأشياء مقلوبة، ومنطقها مغايراً، في منطق أبيس وعباده. سواء أكانوا أداة لسلطته من العامة والبصاصين. أو من رجال الفكر المذعورين الجبناء.

وعلى جناح الزمن المعطل ينقل حمزة المتلقي إلى أفق جديد، يقتات من موروث آخر غير الموروث الأسطوري، إنه الموروث الديني، وإن كان يقارب شحاتة بينهما بالفكر الوثني حين يقول(٥١):

يازمان العُجولِ! أسرفتَ في الوعـ
ـدِ، فمـرْحَىْ للهـادم البنّاءِ
يازمـان العجـول! أمطرتَ دنيا
كَ، فـأغرقتها بهذا السخاءِ
فـركبنا طوفـانها نضرب المـا
ءَ، صراعاً، يمضي بعد انتهاءِ
كذب السامريُّ، ما كنت، ياعجـ
ـلُ، سوى فتنةٍ بغيـر كساءِ
ضلَّ فيها لاهٍ، وصدّق أعمى
وتسلّى بهـا ذوو الآراءِ
وتصدى لها بسخرية الها
زيءِ، ذو العلم والحِجَا والذكاءِ

مرة أخرى يختزل شحاتة الزمن في صورة ساخرة؛ حين يحيل إلى زمان العجول، سواء أكانوا حكاماً أم محكومين، ليصير الزمان - بحكم أن المضاف جزء من المضاف إليه - زمناً عِجْلياً ثقيلاً، لا يملك حتى حراكاً، إلا أن يأتي من يغير هذا الزمن بزمن جديد، يأتي هادماً ليبني، ويستمر حمزة في سخريته، حين يجعل مطر زمان العجول طوفاناً مغرقاً، وصفه بالسخاء سخرية... لا مطراً سخياً حقاً. فما ثم للشرفاء غير أن يصارعوا الطوفان.

وفجأة!؛ وقد استنام المتلقي إلى إسهاب حمزة في طرح فكرة الصراع بين (الأبيسين) في تهويم مع أجواء الأساطير، ينقلنا من الخطاب الأسطوري، إلى الخطاب الديني، من أبيس العجل الفرعوني الأسطوري، إلى عجل السامريِّ الذي هو حقيقةٌ، لولا ذكرها في القرآن لصارت أسطورة. إن حمزة بذكره السامري وعجله ينقلنا فوراً إلى قصته في القرآن، قصة للغواية والضلال، حيث يقول تعالى على لسان بني إسرائيل يخاطبون موسى عليه السلام: ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ * فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ * أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾(٥٢).

وحول تفسير الآيات يقول السعدي: "وكان السامري قد بصر يوم الغرق بأثر الرسول، فسولت له نفسه أن يأخذ قبضة من أثره، وأنه إذا ألقاها على شيء حيِيَ، فتنة وامتحاناً، فألقاها على ذلك.. الذي صاغه بصورة عجل، فتحرك العجل، وصار له خوار وصوت، وقالوا: إن موسى ذهب يطلب ربه، وها هو هنا فنسيه، وهذا من بلادتهم، وسخافة عقولهم، حيث رأوا هذا الغريب الذي له خوار، بعد أن كان جماداً، فظنوه إله الأرض والسماوات.(أفلا يرون) أن العجل (لا يرجع إليهم قولاً) أي: لا يتكلم ويراجعهم ويراجعونه، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً، فالعادم للكمال والكلام والفعال لا يستحق أن يعبد وهو أنقص من عابديه..."(٥٣).

وليس ببعيد - بعد قراءة تفسير الآيات - أن يكون حمزة قد أنزل عباد أبيس المعاصرين عامةً وبصّاصين، بل

مفكرين جبناء، منزلة قوم موسى وأبيس المعاصر؛ في تحول من حمولاته الأسطورية- وفق خطاب ميثولوجي- إلى عجلٍ سامريٍّ معاصر، وفق سياق خطاب ديني. بل إنَّ آفاق التأويل تتسع أن يكون السامريُّ نفسه رمزاً للحاكم الذي أراده حمزة شحاتة، بوصف السامريِّ والعجل وعبدته من بني إسرائيل، صاروا كالحاكم المعاصر ومحكوميه، شيئاً واحداً. لتلتقي في نص حمزة الأسطورة مع الحقيقة التي يكرسها الجانب الوثني فيهما، الذي يرفضه شحاتة، تدميراً لفكرة الحاكم الديكتاتور، والتنادي بتحطيم قوته الزائفة التي تجافي الفضائل، ليقوم محلها قوة الفضائل. وهنا يساوي حمزة في الأكاذيب بين أبيس/ العجل الأسطوري، وعجل السامريِّ، الذي هو فتنة مضلَّة. ولقد كان حمزة واعياً باللحظة التاريخية قابضاً عليها ، وهو يقارب زمناً بين أبيس الأسطورة الفرعونية من الموروث الميثولوجي، وعجل السامريِّ المعجزة ؛ التي أغوى بإرادة الله بها قوم موسى، حيث الحقبة التاريخية بين فرعون موسى، وأبيس زمن الفراعنة ليست متباعدة ، في تقريب لعالم الأكاذيب.

ويكشف حمزة في أبيات تالية عن تلاقي الأساطير وتمدُّدها في نصه، وتدمير مفاهيمها القديمة، ليكرس ما ذهبنا نبحث عنه - من قبلُ ومن بعدُ في نصه - حيث حوار النص الموازي/ العنوان/ أبيس؛ في سياقه القَبْلي وفق مفاهيم ميثولوجية، وبين النَّص/ العمل، وذلك حين يربط بين أكذوبة الأساطير (أبيس المعاصر)، والعنقاء بوصفها طائراً وهمياً لا وجود له، وهي إحدى المستحيلات، وذلك حين يخاطب أبيس/ الحاكم المعين بقوله(٥٤):

وكذا أنت، يا أبيسُ! ثقيل الـ
خطو، فيما ابتدعت من أخطاء
الخـوار الطويل آيتُكَ الكبـ
ـرى، تناجي بها هوى الدُّهماء
الجياع الذين رُزِئوا فيـ
ـك، وعاشوا على الطَّوى والعراء
أنت أكذوبةُ الزمان على النَّا
س، أطاحت بقصة العنقاء
فاحكم والتمس بأظلافك النقـ
ـمة فيهم بالحَيْفِ والإزراء
وأله والعبْ بهم، فما زال في جلـ
ـدكَ طفلٌ، يهيم بالحلواء

إن ابتداع الأخطاء، شيء من الكذب، الذي جعله حمزة من أبيس/ الحاكم المعاصر قولاً في صورة خوار يناجي به هوى الدهماء، عن الاشتراكية والمساواة في العيش وهم الجوعى، وقد أبان حمزة عن هذا في المقطع الثالث، وهو يتحدث عن الزعامات الكاذبة، وكأنه كان يمهد إلى الحديث عن أبيس الحاكم المعاصر، ذلك الأكذوبة، التي أطاحت - في بعد صيتها، وشنيع فعالها مع جياع الاشتراكية - بأسطورة العنقاء التي شاعت في موروثنا العربي. إن حمزة هنا يتناص مع نفسه، في تنويع للخطابات. وربما يذكرنا بنفسه، متناصاً مع نثره،حين يقول في كتابه "الرجولة عماد الخلق الفاضل": "ومن السهل أن تحدد وقع هذه الألفاظ الساحرة في نفس الجماعات الأولى: الشفقة، العدالة، الخير، الثبات، التضحية، الإيثار، العفة، الصدق، متى عرفنا أن كلمات: المساواة، الحرية، الاشتراكية، الحق، المبدأ، حماية الضعيف، الديموقراطية، تفعل فعل السحر في نفوس الملايين وتقودهم إلى التضحية في القرن العشرين، وتنزل من نفوسهم وأفكارهم منزلة الأحلام البهيجة، وتخدر أعصابهم بصورة ذلك الفردوس الأرضي، الذي تزوِّره القوة أو الفلسفة"(٥٥).

ويبدو أن حمزة وجد ضالته في أبيس المعاصر، أو (ستّ)؛ بوصفه نموذجاً حياً يسقط عليه مصداق رؤاه

وأفكاره الفلسفية حول القوة. ولعل البيتين الأخيرين يتشفيان لصالح دحر فلسفة قوة الحاكم الغاشم، لا لحب قوته التي هي ضعف، ولكن لضعف من ألّهوه، فليتحكم وليلتمس فيهم أسباب النقمة ظلماً وإزراء لشأنهم، حتى لو ملك عقل طفل يبحث عن الحلوى، في جسد طاغوت، فليكونوا هم حلواه. وتوقفنا هذه الصورة الأخيرة، على مفارقة أسطورية مهمة، نلتقطها من المشهد الشعري، فإذا كان أوزوريس رمز الاتزان والعدل هو الذي سكن جلد أبيس القديم، فإن الذي يسكن جلد أبيس المعاصر طفلٌ أرعن يتسم بقوة زائفة، وهو لا عقل له، بسبب من منحوه هذه القوة. وكم كان حمزة محقاً حين قال في هذا المفهوم (وقد حاول أن يطبقه في قصيدة أبيس وربما غيرها): "فهل الفضائل ألفاظ اخترعها القوي ووشاها بالأحلام والتهاويل لاستغلال الضعفاء؟. أمّا تيارات الحياة المتدافعة؛ فإنها تندفع في سيرها تكتسح الضعفاء ومبادءهم، وآمالهم وأوهامهم، وتكتسح الفضائل والأخلاق؛ لا قانون لها إلا القوة ؟؟ وا رحمتاه للضعفاء. لماذا لا يتعلمون فن القوة إذن؛ ليكونوا أقوياء، أو ليتقوا شر القوة؟"(٥٦). نعم إن للقوة شراً يجب أن يتقيه الضعفاء بأنْ يكونوا قوة خير.

ولايني حمزة – وهو يختتم قصة أبيس الحاكم – أن يلعب مرة أخرى بالزمن، وهو يستدعي أبيس تناصاً من الميثولوجيا الفرعونية، ليسقط عليه رؤاه عبر خطاب سياسي واجتماعي وديني حين يقول(٥٧):

لستَ إلا عجلاً تردد في الغيـ
ـطِ ، وشيئاً من أتفه الأشياءِ
لستَ إلا أسطورة في الأساطيـ
ـر، أضلَّتْ سذاجة البسطاءِ
سيكرُّ الزمان يوماً فيطويـ
ـها، ويهوي برهطها السُّخفاءِ
غفلةُ الدهر يا أبيسُ! أتاحتْ
لك دورَ الظُّهورِ بعد الخفاءِ
لم تكن في القطيع صاحب شأنٍ
يُرتَضَى بين أسوأ القرناءِ
إنما كنت يا أبيس، وما زلـ
ـت ، عقاباً لنزوة الأكْفاءِ
خسئَ الواهمون، ما أنت فيه
غيرُ رمزٍ لشدة اللأواءِ
يا نذيرَ الخراب نكَّلتَ بالأحـ
ـرار من أهله بغير اتِّقاءِ
وهُمُ أجلوسكَ في مجلس القا
ئد، يلقي الآمال ركنَ التجاءِ
فإذا أنت أغدرُ النَّاسِ بالصَّحـ
ـب، وأوفى لفطرة اللُّؤماءِ
غلتهم، وانطلقت ، وحدك في النيـ
ـل، فحيحاً، كالحيَّة الرقطاءِ
تنفثُ السمَّ حيث رحتَ، حريقاً،
في دماء الجيران والأقرباءِ
وتألَّهت، واعتليت مكاناً
في أمان الحرَّاس والرقباءِ

إن حمزة في هذه الأبيات أشبه بمن يمسك بسكين جزَّار، يحاول أن يذبح الرمق الأخير من العجل أبيس المعاصر، ليدمر معه الأسطورة التي ضمته بين ظهرانيها أوزوريسَ مثالياً على النحو الذي عرفنا من مذخورنا الميثولوجي. فهو ليس إلا عجل يكدح في الغيط كملايين غيره من التافهين المسخَّرين لغيرهم في تصور أول، ثم في تصور آخر مهم ؛ هو أسطورة، وهذه أول مرة يذكره فيها حمزة بوصفه أسطورة، ولكن في سياق هدمي تدميري، كالذي تعهده حين استدعاه عنواناً يتمدد بين التلقي

والتناص عبر خطابات متحولة، كل خطاب يدمِّر في أخيه مفهوماً من مفاهيمه المثالية القديمة مغايراً، يسقط فيه حمزة مفاهيمه ورؤاه. إنه في البيت الثاني أسطورة من الأساطير في مخيلة البسطاء ساذجي الفكر المقهورين.

وينتقل حمزة إلى التشكيل العنفواني بالزمن، ولكن أي زمن؟ إنه الزمن التقدمي المستقبل بالنسبة لزمنه الراكد الكسيح، الذي يجثم فيه فوق رهطه السخفاء ممن ألهوه. ثم في لعبة خطيرة بالزمن ارتداداً وتقدماً؛ يجعل حمزة أبيس زمناً قائماً بين الناس بسبب من غفلة الدهر،استُدْعِي فيه من الأسطورة متجلياً ظاهراً، بعد اندثاره ردحاً متعاظماً من الزمن. ولكن شتان بين الاستدعاء عبر زمنين، يحار بينهما المتلقي، كاشفاً عن تحولات استدعائه في خطاب حمزة، من استدعاء أسطوري (أبيس أوزوريس)، إلى استدعاء سياسي (حاكم معين من الطواغيت)، إلى استدعاء ديني (عجل السامري)، لينمي في كل استدعاء صورةً من صوره، لينتهي حاله إلى لا شيء، ولا حتى إلى حاكم طاغوت، حيث يظل في رؤية حمزة- كما كان- عجلاً تافهاً، جعله الله عقاباً لنزوة من عبدوه من دون الله، فقد كان عجلاً سامرياً عقاباً لنزوة بني إسرائيل الذين ألّهوه من دون الله الواحد الأحد، الذي أنجاهم بقوته من الغرق مع فرعون. كما كان عقاباً وهو حاكم معين معاصر لمن أطاعه من قومه. إنه لعنة أينما حلّ.

وتأتي الأبيات التالية – مما سقناه من هذا المقطع وما يليها مما لم نسقه – تفلّتا عن فن حمزة، وشعرية توظيفه للأسطورة، إلى حيث الهجاء الذي يضرب على وتر سبابٍ، جاء عبئاً على التصوير الجميل الذي ألفناه في شعره، وهذا أحد المآخذ التي تؤخذ على القصيدة، علاوة على مأخذ آخر يتصل بالسابق، وهو أن حمزة في شعره – وكذلك نثره – كان مولعاً بتكرار معانيَ طرقها في قصيدته أكثر من مرة، وهذا ملمح لا يخفى على قارئها، وبخاصة فيما عددناه صوراً متشنجة، تفرَّغَ بعضها، ليعلن عن مقت شخصي – لم يوظَّفْ فنياً – لذلك الحاكم المعين، ولا يخلو مقطع من المقاطع الوسطى، إلا وقد حوى بعضَها مما سكتنا عن إيراده حتى لا يتسع بنا هذا البحث عن مراده، وهي صور لا تخفى على ذكاء المتلقي، وبخاصة تلك الصور الكثيرة والمتكررة حول حنقه وحطِّه على المحكومين، الذين كانوا سبباً في "طاغوتية" الحاكم. ولعل خير مثال نسوقه لهذا الهجاء الرخيص الذي جاء خلواً من الفن قوله من هذا المقطع: "إيهِ يا عجل إنما كنت دلواً حركته الأقدار بين الدِّلاء". إن حمزة هنا يتقمص دور المصريين وطريقة أدائهم في شتائمهم العامية، ليحيلها إلى لغة فصيحة، محوِّراً سبةً مثل "إيهِ يا عجل"، التي ينطقها المصريون في عاميتهم بطريقة قريبة، وكذلك استخدامهم للدلو (الجردل) سُبَّةً للرجل التافه الذي لا شخصية له، وقد كان المازني واحداً من الكتاب المصريين الذين اتخذوا طريقة الأداء المصري، ليطعم بها كتاباته.

ولعل طريقة حمزة في تأثره بشعراء الديوان في جانب من إنتاجه، جعلت شاعراً كبيراً معاصراً من الديوانيين هو عبد اللطيف عبد الحليم (أبو همام) يعد حمزة من الديوانيين، حين يقول عن حمزة: "كان حمزة أسبق صحابه ... على معرفتنا به، وحين قرأت ما كتبه – إن شعراً وإن نثراً – أحسست كأننا من قافلة واحدة مع تباين الزمان – شيئاً ما – وتباين المكان، وإن كان قد ألبَّ بالقاهرة حيث أقيم، شعره – في وجازة – ينتمي إلى جماعة الديوان ، وكأنما سرى صداها إلى المملكة العربية، فضلاً عن كتاب العقاد عن عاهل الجزيرة، وكتاب (رحلة الحجاز) للمازني... لكن الشاعر أفرغ جهده – إلا قليلاً– في التغني بذات نفسه، ولواعجه وهمومه، متأثراً بالعقاد في نزعته الذهنية، وفي تحليله الدقيق،دون أن تقلع سحب

الشاعرية عن كليهما، أخذ من العقاد التأملات، واختيار بعض عناوينه، وتقديم النثر بين يدي بعض القصائد، غير أنه مزج طريقة العقاد بطريقة المازني الرائعة"(٥٨).

وبالرغم من تصنيف أبي همام لحمزة شحاتة أدبياً، بوصفه ديوانياً متأثراً بالعقاد والمازني، فإن هذا مع وجاهته؛ قد يبدو في جانب من نتاج حمزة – وبخاصة في عمقه العقاديّ وولعه بكثرة التدليل بالمثال في مثل قصيدة أبيس –، بالرغم من كل هذا فإن حمزة يتأبى على تصنيفه ضمن الاتجاه الوجداني الذهني فحسب، الذي اشتهر به جماعة الديوان، وقد رأينا من خلال تحليلنا السابق لبعض مقاطع قصيدة أبيس كيف أنه بدأ وجدانياً وانتهى واقعياً.

والحق أن كثيراً ممن اهتموا بالشعر السعودي، اختلفوا في تصنيف حمزة ضمن الشعراء الرومانسيين الخلَّص، أو الاتجاه الوجداني الخالص. فعلى حين ترى إنصاف بخاري أن "شحاتة من رواد الاتجاه الرومانسي في شعر المملكة"(٥٩)؛ يرى عمر الساسي أنه "بالرغم من غلالة الرومانسية" الحالمة، التي تبدو لأول وهلة وكأنها تغلف هذا الشعر الرمزي إلا أن معاودة النظر والتأمل فيه تكشف عن أصالة الفكرة الفلسفية المحورية عند حمزة شحاتة، وهي فكرة "قوة الحياء" والخلق الفاضل للقوى في إيمانه وترفعه. وهي الفكرة التي دارت حولها محاضرته الشهيرة، والتي ظلت تبرز في كل أعماله الشعرية والنثرية، إما بصورة عفوية تلقائية، أو بطريقة التنظير الواضح"(٦٠).

وملحوظة الساسي حول أصالة الفكرة الفلسفية في صبغتها التأملية على النحو الذي فسره؛ جليةٌ في شعره، حيث أبان عنها في محاضرته التي عنوانها: "الرجولة عماد الخلق الفاضل"،على نحو ما كشف عنه تحليلنا، فيما يدور حول فلسفة القوة وربطها بالفضائل في جانبها الإيماني، وهذا ما سنزيده إيضاحاً فيما سنسوقه بعد قليل ختاماً من قصيدة حمزة. أما فيما يخص ميل حمزة – وليس إخلاصه – لتمثل الغلالة الرومانسية، بل الرمزية في شعره؛ فهذا أيضاً جليٌّ في بعض – وليس كل- أشعار حمزة، بدليل أنه بدا واقعياً في غيرها. والحق أن حمزة كان صادقاً مع نفسه ومع فنه – وبذلك حكم تحليلنا لمقاطع من قصيدة أبيس – ، وذلك حين تحفَّظ على رؤية من أرادوا أن يصنفوه منتمياً لمدرسة أدبية بعينها.

وفي هذا يعلن أنه لا منتمٍ بقوله: "وربَّ سائل يسألني عن المدرسة الأدبية التي أنتمي إليها، وفي هذا المجال أحب أن أوضح أنني قرأت الكثير.. كل شيء وصل إلى يدي .. تأثرت، وانفعلت بكل ما كان له صدى في نفسي، وفكري .. ولم ألتزم منهجاً معيناً.. ففاتني التخصص في أي شيء.. كما فاتني الاحتراف ، ربما كان أثر من آثاري الأدبية يعكس لوناً من ألوان المدارس الأدبية والفكرية في شكل من أشكالها، ولكن هذا لا يعتبر انتماءً، لأن الانتماء الموسع اعتباري من طراز "اللامنتمي"، ربما كان الكلام عن نفسي بهذه الصورة، يعتبر تكبيراً لصورة بالغة الصغر، بالنسبة إليَّ . أنه ليست لي آثار مجموعة تحدد وجودي الأدبي"(٦١).

وفكرة "قوة الحياء" التي أبان عنها الساسي، وأبنَّا عنها في تحليلنا للمقاطع السابقة من قصيدة أبيس، ونحن نتحدث عن تحطُّم معنى القوة العارية من الفضائل في صورة أبيس/ الحاكم المعاصر/ ستّ المعاصر، هي ما يتضح في صورة مفارقات جديدة مع المقاطع الأخيرة من القصيدة، يقول حمزة من أبيات المقطع السابق(٦٢):

قلمي! قد ركِبتَ صهوتَكَ اليو
مَ فعرِّجْ بساكني الدّمْناء
أطلقِ الصوت في مروءات أهلِيـ
ـهـا، تُحرِّكْ كوامن البيـداء

فلقد أذن الصباح ودوّتْ
صرخة الحق من أعالي حراء
صرخة الحق والعدالة والإيـ
ـمان والنصر والهدى والفداء
رقصت راية "العُقاب" عليها
في نشيد يحدو خطى "القصواء"
إنه دربنا القديم جهاداً
نبويٌّ المعراج والإسراء

إن قلم الشاعر يغدو ملاذه الأخير، وهو يفجِّر به فرساً عادياً عبقرية المكان المقدس، حيث هدم ما استدعاه من صورة العجل أبيس الأسطورة/ أبيس الحاكم المعاصر/ ست/ أوزوريس، وهدم معهم الخطاب الذي حملهم (الوجداني الرمزي)، مستبدلاً ومتحولاً إلى خطاب ديني/ تاريخي/ واقعي، مستدعياً الرسول محمداً ﷺ الرمز الأعظم للقوة الفاضلة، التي فجَّرت عبقرية الصحراء، حيث طلب حمزة من قلمه الذي شخصه – في تراسل حواس يدل على تحفز الجوارح جميعها أمام حدث عظيم – أن يطلق الصوت جواداً جامحاً يحرك ما استقر في كوامنها، حيث أذن صبح الإسلام، ومع صرخة الحق والعدالة، والإيمان والنصر والهدى، مع كلمة التوحيد من أعالي حراء، لترقص على وقعها راية الرسول (العقاب)، وفرسه ﷺ (القصواء). وفي مقابل قَدَامَة أبيس ودربه القديم تهويماً في توثين حاكم معاصر، يكون دربنا نبوياً في جهاده كما كان في معراجه وإسرائه، وهنا يقدم حمزة المعراج على الإسراء، لا من أجل توافق القافية اجتلاباً كما يظن البعض، ولكن لدلالة مكانية نفسية، فإذا كان الرسول في حياته قد أُسْرِي به من الأرض (مكة) إلى السماء (سدرة المنتهى) معراجاً؛ فإن حمزة يعني- متمنياً- تنزُّل الرسول فينا من سمائه (معراجه) إلى أرضنا التي دنسها من هم دونه في الثرى، وهو الثريا.

ومن (مكة) مكاناً عبقرياً مقدساً، إلى (مِصْرَ) التي أحبها حمزة مكاناً حضارياً عبقرياً ينقلنا بقوله في المقطع الثامن[٦٣]:

قلمي! قد ركبتُ صهوتك اليو
مَ، فخُضْ رحلة السَّنا والسناء
وأرِحْ سرجها على شاطئ النِّيـ
ـل، تحرَّرْه من قيود الْتواء
فلقد صوَّحَتْ زهور مغانيـ
ـه، وغَصَّتْ طيوره بالغناء
ولقد جانب النسيم مسا ريـ
ـه، فراراً من ريحه النكباء
قلمي! لم تزل لمجدك أهلاً
في دواعي النهوض بالأعباء
قلمي! إن بلغت غايتك اليو
مَ، فأقبل على الكؤوس المِلاء
من حُمَيَّا الجهاد في نصرة الله
ـه تردَّى به نسور الجواء
وارو عَنَّا حديث عمرو إلى النيـ
ـل، وعهد الرعاة والخلفاء
قصةٌ نوَّرت، وقادت، وشادت،
وارتقت شأوها بلا استعلاء
ما استبدَّتْ، ولا تحدَّتْ، ولكنْ
مهَّدَتْ للهدى بغير اجتراء

إذا عطفنا هذه الأبيات على سابقتها في قراءة واعية، فإننا يمكن – إن لم أكن مبالغاً – أن نلمح فكرة الصراع بين التيار الديني الذي يقوم على أساس واقعي تاريخي ينبع من مكة، وآخر قومي مناوئ – في رؤية الشاعر – يمثله حاكم مصر، يؤكد ذلك أمنية دفينة للشاعر أن يغدو القومي دينياً، يبدو ذلك جليا من البيتين الأولين،

حيث تمنى لقلمه أن يعرج إلى النيل فرساً جامحاً يزرى بكل عجل حكمها وهي أرض الكنانة؛ التي أراد حمزة بطريق غير مباشرة أن يفرغها من ميراثها الحضاري الفرعوني الوثني، ويكرِّس على أرضها ماضيها الإسلامي. وهنا أعاد ما يرسم هذه المفارقة، حين استدعى شخصية الرسول ﷺ في المقطع السابق، ثم شخصية عمرو بن العاص حاكم مصر الممثل لماضيها الإسلامي المشرق، بديلاً عن أبيس/ ست/ أوزوريس، طالباً من قلمه إنْ هو بلغ هذه الغاية أنْ يروي للنيل عهد العباقرة السمر؛ وأولهم محمد ﷺ - لا أبيس وزمرته .. أولئك الذين كتبوا بجهادهم الأكبر قصة سادت وعلت منيرة، بغير جرأة واستبداد واجتراء على الحق، في تعريض واضح بأبيس/ الحاكم/ ست، وزمرته.

أحسب أن تحليلنا للقصيدة حاول أن يتعامل مع عنوانها بوصفه نصاً موازياً مستقلاً عن العمل في أول الأمر، وهو بلا سياق يربطه بالعمل إلا من أسئلة طرحها المتلقي على العنوان وعلى نفسه ، استدعت حفراً معرفياً عمَّا تقاطع معه العنوان تناصاً من خلاله، بوصفه دالاً سيميولوجيا قاده إلى معارف ميثولوجية، قرّت مذخوراً معرفياً في ذاكرته، شارعاً بها في الدخول به إلى حوار بين العنوان/ النص الموازي وخطاباته - من خلال ما تناص معه - ، وبين العمل/ نص القصيدة، لتكسر في تلقيه آفاقاً كان ينتظرها، ومع كل خيبة انتظار يتلقاها، يتولد خطاب من خطاب هدماً وبناءً من خلال منظومة التناص، في تحولات بين الخطابات حياةً وموتاً، حسب ما كشف عنه تأويل القصيدة وفق استدعاء الأسطورة، ليطمئن المتلقي أن حمزة كان على وعي باستدعائه لأسطورة أبيس بكل حمولاتها الميثولوجية، وهو بعيد إنتاجها بهدمها وإعادة إنتاج ومضاتها وتداعياتها، بما يحمل رؤيته هو للخطاب والسياق الذي أنتجها، فكان بذلك واحداً من الشعراء المعاصرين الذين ظلت "الأسطورة مورداً سخياً لهم ... يجسدون عن طريق معطياتها الكثير من أفكارهم ومشاعرهم، مستغلين ما في لغة الأسطورة من طاقات إيحائية خارقة، ومن خيال طليق لا تحده حدود"(٦٤).

وقد نجح حمزة من خلال تحاور نصَّيه عنواناً وقصيدة، بين باثٍّ ومتلق؛ أن يراوح بين خطابات ظاهرة، وأخرى محجوبة مسكوت عنها في تحاورهما، من خلال تمدُّد العنوان في النص، مستفيداً في ذلك من معطيات الأسطورة. فمثلاً كان يحطم صورة أبيس التي كست أوزوريس وكساها حتى صارا رمزاً واحداً، ليثبت في خطاب مسكوت عنه - ومن خلال ومضات ميثولوجية أيضاً - صورة (ستّ) الشرير رمزاً للحاكم المعاصر، فكان يخاتل بأبيس وأوزوريس من خلال بنيةٍ سطحيةٍ، ليبثَّ من خلال (ستّ) أفكاره ورؤاه؛ ليسقطها -في خطاب سياسي واجتماعي- على الحاكم؛ وفق بنية عميقة، وسياقٍ مضمرٍ.

ولم يقلَّ عن ذلك نجاحه في المفارقة التي صنعها استدعاؤه لشخصية موسى ومحمد عليهما السلام، ثم شخصية عمرو بن العاص من جهة، في مقابل شخصيات كأبيس المعاصر/ ستّ/ عجل السامريِّ، ليؤكد منزعه الفلسفي حول الفارق بين "قوة الفضائل" و"قوة الرذائل"، التي كرَّس للتفرقة بينهما قولُهُ: "فإيمان الناس بالقوة (في معناها الجديد) إيمان معرفة وتقدير، أما إيمانهم بالفضائل مجردة، فإيمان خيالي أو شعري، وليس أدل على ذلك، من أن أية فضيلة لا تكون مصدر قوة، لا يكون الإيمان بها إلا شبيهاً بالكفر، وأعتقد أنه لا يسع أحداً أن ينكر أن كل فضيلة لا يكون المتصف بها قوياً، لا تكتسب في نظر الناس معنى الفضيلة ونفوذها. فأنا إذا عطفت على مريض ملقى على الأرض وواسيته، لا أنال التقدير، يناله رجل بارز في المجتمع يفعل فعلي"(٦٥). وهذا - في خطاب مسكوت عنه أيضاً - هو الفرق بين قوة محمد عليه الصلاة والسلام، ثم عمرو بن العاص عظيمين ورمزين لقوة

أبيس عن طريق التناص العكسي ليحمِّلها وجهة نظر يخالف بها القارئ بين خطابين/ خطابات متغايرة بين بنى النص الظاهرة من خلال محوه لأسطورة استدعاها بوجه أبيس وأوزوريس مغاير، وبين بناه العميقة ونسقه المضمر، من خلال أوصاف تغادر أوزوريس وتلتصق بستّ، ألا يحمل هذا على سبيل المثال لا التفصيل - الذي تكفل به تحليل القصيدة - وجهة نظر جديدة تتأسس وفق التناص والتلقي دليلاً على بعث الأسطورة بعثاً جديداً يُنسَبُ إلى الشاعر؟!

ولكن عبدالحميد ينفي ما أسسه نظرياً حول شعر حمزة شحاتة، وهو يقرأ ناقداً قصائد كـ (أبيس)، حيث يرى: أن "الأسطورة لم تتوظف فنياً عند شحاتة، وجاءت كالبطاقة الخارجية تحمل مجرد اسم وعنوان القصيدة. إن كلمة "أبيس" تتساوى مع كلمة عجل أو تيس، فالشاعر لم يستطع أن يجر التداعيات التاريخية وأن يثير الجو التراثي، وأن يمنح القصيدة خصوصية تتناسب مع خصوصية الأسطورة المستخدمة، فوقفت الكلمة كالشوكة في الزور، ولم تتفاعل مع بنية القصيدة... إنه يأتي ابتداءً من البيت رقم (٩٧)، ليعني به الشاعر رمزاً إلى حاكم غبي، وهو رمز قريب المنال، يعبر عنه الشاعر في أبيات ناقمة، تعكس انفعالاته الحادة"(٦٩).

قد يصح أن حمزة لم يستطع أن يجر التداعيات التاريخية وأن يثير الجو التراثي وفق مفهوم أبيس في الميثولوجيا في بعدها التاريخي الفرعوني، ويسقط عليها مفهوماً لا يبتعد عنها بوصفها أسطورة يستلهمها كما فعل غيره من الشعراء كشوقي؛ لأنه كان معنياً بهدم أبيس بمفهومه الأسطوري من جانب، ليدمر فيه مفهوم قوة الشر التي وضع بإزائها غريمه (ستّ)، وليقيم على رفاتها، وفق رؤيته التناصية - من جانب آخر - بديلاً للقوة التي تقوم على الفضائل ممثَّلةً في شخصيات الأنبياء وعمرو بن العاص، بعد أن غير من قبل في مفهوم أبيس العجل الأسطوري وجعله رمزاً للغواية كعجل السامري، ليسقط- في كل تشويه للأسطورة - ما يقيم على أنقاضه فكرة القوة التي أفضنا فيها. التي ربما أن أستاذي لم يتنبه إلى القراءة حولها، من خلال كتاب حمزة "الرجولة عماد الخلق الفاضل".

أما أن حمزة لم يوظف الأسطورة فنياً فجاءت مجرد اسم وبطاقة خارجية، فهذه قراءة تظلم القصيدة على نحو ما حللناه وفق مفهوم للتناص، يتبنى مفهوم التفكيك والهدم للبناء، في صورة تتراوح قرباً وبعداً بين (أبيس/ ست/ عجل السامري/ الحاكم الرمز). إن التداعيات التاريخية موجودة ومتمددة داخل النص في اتصال بالعنوان، ولكن بمفهوم التناص وتحولات الخطاب التي أفضنا في الحديث عنها.

إن أستاذي يرى "أن الأسطورة عند شحاتة افتقدت بعدها التاريخي، وافتقدت أيضاً قراءته الخاصة التي تضيف إلى البعد التاريخي بعداً معاصراً، يضاف بدوره إلى تاريخ الأسطورة، التي تتحدى الزمن؛ لأنها تتأول مع كل زمن ومع كل قراءة جادة"(٧٠)، وأنا أرى مع أبي همام أن القصيدة - إلا ما أخذتُهُ على الشاعر - "نغم آسر ثائر، لأن الشاعر صادق في وجدانه وفي أدائه، يستلهم حمزة التراث الفرعوني، والذاكرة الإسلامية، حيث إنها مستمرة موصولة، وليست تراثاً، أو براري قديمة، وهو تراث وذاكرة بين الشاعر ومتلقيه أصرة قديمة متجددة، تقف على الإشارات والرموز، وهي غير قصيَّة عنها، ومن ثم نجح الشاعر في تصريحه وفي رمزه، إنه يغزو التراث والذاكرة، ونحن معه في غزواته نحيي فيه هذا النفس الطويل المطبوع"(٧١). صحيح أنه لم يضف إلى تاريخ الأسطورة التي تتحدى الزمن، شأنه شأن كثير من الشعراء، لكنه استطاع أن يحول فيما تبثه من خطابات متغايرة مفاهيم تدور حولها نقضاً وبناءً ، وفق صراع زمني تاريخي أدبي، وسياسي يستلهم مصرحاً مرةً، ورامزاً أخرى، في سبيل خلق شعريات متجددة في هذا الاستلهام والاستدعاء الأسطوري الهدَّام الباني.

الهوامش

١ - جيرار جينيت. "طروس.. الأدب على الأدب" - ضمن كتاب "آفاق التناصية - المفهوم والمنظور"؛ ترجمة وتقديم محمد خير البقاعي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٨م ، ص١٣٥.

٢ - نفسه، ص١٣٧.

٣ - جوليا كريستيفا . "علم النص"؛ ترجمة فريد الزاهي -. ط١ -. الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩١م، ص٢١.

٤ - محمد فكري الجزار . "العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي" -. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٨م ، ص٢٤.

٥ - محيى الدين محسب . "النقد اللساني لمفهوم اللغة الأدبية الخاصة" ، بحث منشور بمجلة الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة المنيا - كلية الآداب -. مج١٥ - يناير ١٩٩٧م ، ص١٨٥.

٦ - عبد الرحمن حجازي . "مفهوم الخطاب في النظرية النقدية المعاصرة" ، مجلة "علامات في النقد" - النادي الأدبي بجدة -. مج١٥ - ع٥٧ - رجب ١٤٢٦هـ ، ص١٣١.

٧ - "العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي" - مرجع سابق ، ٣٧.

٨ - نفسه ٣٧، ٣٨.

٩ - انظر: نص القصيدة الصفحات من ١٨٦: ١٩٩ بديوان "حمزة شحاتة" -. ط١ -. جدة : دار الأصفهاني، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.

١٠- "العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي" - مرجع سابق، ١٥.

١١- نفسه، الصفحة نفسها.

١٢- هامش ص١٨٦ من ديوان حمزة شحاتة، مصدر سابق.

١٣- روبير جاك تيبو. "موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية"؛ ترجمة فاطمة عبد الله محمود ؛ مراجعة محمود ماهر طه -. ط١ -. المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٤م، ص١٥ تحت اسم (أبيس).

١٤- نفسه، ٢٧ - تحت اسم (آمون).

١٥- نفسه، ٦٨ - تحت اسم (بتاح).

١٦- نفسه - ١٠٥ - تحت اسم ثور (جسد أوزيريس).

١٧- نفسه - ٥٦ تحت اسم (أوزيريس).

١٨- نفسه ٥٨ - تحت اسم أوزيريس (العصر الذهبي).

١٩- نفسه، ١٨٥ - تحت اسم (ستّ).

٢٠- انظر: عبد الله الغذامي . "الخطيئة والتكفير - من البنيوية إلى التشريحية" - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ط٤ - ١٩٩٨م ، ص٢٦٣.

٢١- انظر: عبد الله الفيفي . "حداثة النص الشعري في المملكة العربية السعودية" -. الرياض : النادي الأدبي، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م ، ص١٨.

٢٢- "العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي" - مرجع سابق، ٢١.

٢٣- نفسه، الصفحة نفسها.

٢٤- نفسه، الصفحة نفسها.

٢٥- نفسه، الصفحة نفسها.

٢٦- نفسه، الصفحة نفسها.

٢٧- "ديوان حمزة شحاتة" - ١٨٦، ١٨٧.

٢٨- عبد الفتاح أبو مدين . "حمزة شحاتة الأديب المفكر" ، مجلة علامات في النقد -. جدة : النادي الأدبي -. مج١١ - ع٤٢ - شوال ١٤٢٢هـ - ديسمبر ٢٠٠١م، ص٤٣.

٢٩- صالح الزهراني . "البحث عن الجوهر : قراءة في قصيدة (أبيس) لحمزة شحاتة" - ضمن "موسوعة مكة الجلال والجمال : قراءة في الأدب السعودي" -. ج١ (محور الشعر) -. ط١ -. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥م ، ص٣٤٩.

٣٠- ديوان حمزة شحاتة، ١٨٧.

٣١- نفسه - ١٨٧، ١٨٨.

٣٢- نفسه - ١٨٨، ١٨٩.

٣٣- حمزة شحاتة . "إلى ابنتي شيرين" - الكتاب العربي السعودي (١٢) -. ط١ -. جدة : تهامة للنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م - الرسالة رقم (٢٨)، ص١٢١.

٣٤- صلاح عبد الصبور . "حياتي في الشعر" -٠- بيروت : دار اقرأ ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م - ص١٤٥. وانظر: حافظ المغربي . "صلاح عبد الصبور... الشاعر الناقد" -٠- ط١ -٠- بيروت: دار المناهل، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م - انظر: التحليل الكامل لقصيدة "أغنية للشتاء"- في الصفحات من ٥١ : ١٠٨.
٣٥- "حياتي في الشعر" - مرجع سابق، ١٤٣.
٣٦- "ديوان حمزة شحاتة"، ١٨٩.
٣٧- حمزة شحاتة - "الرجولة عماد الخلق الفاضل" - الكتاب العربي السعودي (٢٧) -٠- ط١ -٠- جدة: تهامة للنشر، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ، ص٦٤.
٣٨- يوسف محمود عليمات . "بلاغة الانتظار بين التأويل والتلقي" - مجلة علامات في النقد-٠- جدة : النادي الأدبي -٠- مج١٢ - ج٤٦، ص٤٥٠.
٣٩- "ديوان حمزة شحاتة"، ١٩٠.
٤٠- نفسه، ١٩١.
٤١- سورة الزخرف، الآية (٥٤).
٤٢- الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السِّعدي . "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" - تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق" -٠- ط١ -٠- بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٢م، ص٧٦٧، ٧٦٨.
٤٣- "بلاغة الانتظار.." ضمن مرجع سابق، ٤٤٩.
٤٤- نفسه، ٤٤٨.
٤٥- "ديوان حمزة شحاتة" ١٩٢، ١٩٣.
٤٦- "موسوعة الأساطير .." مصدر سابق، ١٠٦ تحت اسم ثور (جسد أوزيريس).
٤٧- نفسها، ٢٦٧ - تحت اسم (كاهن).
٤٨- "موسوعة الأساطير.." - مصدر سابق، ١٨٥، تحت اسم (ست).
٤٩- حمزة شحاتة . "رفات عقل" ؛ جمع وتنسيق عبد الحميد مشخص - الكتاب العربي السعودي (١٣) -٠- ط١ -٠- جدة : تهامة للنشر ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠، ص١٣.
٥٠- ديوان حمزة شحاتة ن ١٩٤.
٥١- نفسه، الصفحة نفسها.
٥٢- سورة طه، الآيات من ٨٧: ٨٩.
٥٣- "تيسير الكريم الرحمن" ، ٥١١.
٥٤- "ديوان حمزة شحاتة" ، ١٩٤، ١٩٥.
٥٥- "الرجولة عماد الخلق الفاضل" - مرجع سابق، ٦٧.
٥٦- نفسه، الصفحة نفسها.
٥٧- ديوان حمزة شحاتة، ١٩٥، ١٩٦.
٥٨- عبد اللطيف عبد الحليم (أبو همام) . "أم القرى ومن حولها - صورة مكة في الشعر السعودي المعاصر" - ضمن كتاب صادر عن مؤسسة يماني الثقافية - جائزة الشاعر محمد حسن فقي - "ندوة مكة المكرمة في الشعر العربي - مطبعة المدني - مصر - ذو القعدة ١٤٢٦هـ/ ديسمبر ٢٠٠٥م - ص٢٥٣.
٥٩- إنصاف بخاري "مكة المكرمة والمدينة المنورة في الشعر في المملكة العربية السعودية... القيم الموضوعة والفنية" - ط١ - ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م - هامش، ص٣٠٢.
٦٠- عمر الطيب الساسي . "الموجز في الأدب العربي السعودي" -٠- ط١-٠- جدة : تهامة للنشر ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٩١.
٦١- "رفات عقل" مرجع سابق، ١٣.
٦٢- "ديوان حمزة شحاتة" ، ١٩٧.
٦٣- ديوان حمزة شحاتة ، ١٩٧، ١٩٨.
٦٤- علي عشري زايد . "استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر" -٠- مصر : دار الفكر العربي ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص١٧٤.
٦٥- "الرجولة عماد الخلق الفاضل" - مرجع سابق، ٦٥.
٦٦- عبد الحميد إبراهيم . "نقاد الحداثة وموت القارئ" ، نادي القصيم الأدبي - السعودية - ١٤١٥هـ - ص١١١.
٦٧- نفسه، الصفحة نفسها.
٦٨- نفسه، ١١٢.
٦٩- نفسه، ١١٣، ١١٤.
٧٠- نفسه، ١١٤.
٧١- "أم القرى وما حولها - صورة مكة المكرمة في الشعر السعودي" - ضمن مرجع سابق، ٢٥٧.

كتب الجرح والتعديل مصدر من مصادر تاريخ الحياة الاجتماعية خلال القرون الأولى للهجرة .

(تاريخ يحيى بن معين وتاريخ الثقات للعجلي أنموذجاً)

عبدالعزيز بن راشد السنيدي

قسم التاريخ - كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية - جامعة القصيم

المقدمة :

كرّس عدد من أبناء الأمة الإسلامية جهودهم في تتبع السنة النبوية بالرواية والتدوين ، وازداد حجم إقبالهم بعد توسع الدولة الإسلامية وكثرة المعتنقين للإسلام ، وقد صاحب ذلك دخول فئات مختلفة المشارب ، ومتباينة الأهواء في هذا الحقل ، ما تسبب في رواية وتدوين أحاديث مغلوطة أو مكذوبة ؛ إما جهلاً ، أو لغرض خدمة هدف معين ، أو الترويج لتوجه مرسوم . وفي خضم هذه الموجة التي اختلط بها الصحيح بالسقيم والغث بالسمين انبرى لتمحيص ذلك وغربلته علماء أجلاء من أبناء الأمة ، تتبعوا أحوال الرواة جرحاً وتعديلاً ، مبيّنين خلال ذلك من يؤخذ بروايته ومن يترك منهم . ولم تلبث أن ظهرت مصنفات مدوّنة تُعنى بهذا الشأن ، عُرفت بكتب علم الجرح والتعديل أو علم الرجال ، بعد أن كانت طريقة معرفة أحوال الرواة بما يُتناقل مشافهة بين العلماء وطلاب العلم .

ولقد لفت نظري من خلال الاطلاع على عدد كبير من الكتب التي صنّفت في علم الجرح والتعديل احتواؤها على معلومات حضارية قيمة ومتنوعة ، لم ينتبه لها معظم الباحثين في هذا الجانب، حيث كان حرص مؤلفي هذه الكتب على إعطاء معلومات واضحة ودقيقة عن عدد كبير من الرواة خير معين في الوصول إلى الكثير من مظاهر الحياة في المجتمع، فضلاً عن الوقوف على الواقع الحضاري للمجتمع في المجالات المختلفة ، في وقت ركزت فيه كتب التاريخ - كما هو معروف - على الأحداث والتقلبات السياسية، وشحت في إعطاء معلومات حضارية تشفي غليل الباحثين في ميادين الحضارة عند المسلمين . ومن هذا المنطلق فقد رأيت أن أبرز فقط ما جاء عن الحياة الاجتماعية ، وفي مصدرين فقط من كتب الجرح والتعديل، هما كتابا ؛ تاريخ يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ/ ٨٤٧م) وتاريخ الثقات للعجلي (ت ٢٦١هـ/٨٧٤م)[1] كانموذجين ، بالرغم من شمول كتب الجرح والتعديل الأخرى على معلومات حضارية متنوعة لا تقل قيمة وأهمية عنهما ، وذلك لعدة اعتبارات، منها؛ أن الحياة الاجتماعية - من وجهة نظري - أبرز جانب حضاري في المجتمع، كما أن من تناولتهم كتب الجرح والتعديل يمثلون معظم فئات المجتمع، إضافة إلى كون هذين المصدرين من أقدم ما وصلنا مكتوباً في هذا المجال ، وعلى ما ذكراه عوّل كثير ممن عُنوا بهذا العلم فيما بعد ، وفيهما من المعلومات ما يكفي للتأكيد على كون كتب الجرح والتعديل مصدراً من مصادر تاريخ الحياة الاجتماعية عند المسلمين خلال القرون الهجرية الأولى ، إضافة إلى هذا وذاك فهما من خلال قدم تأليفهما سابقان لكثير من المصادر الأخرى التي أفادت بعض الجوانب الحضارية في الدولة الإسلامية.

ووفق المادة العلمية المتوافرة ، وبناء على ما تقتضيه

طبيعة البحث ، فسوف يُمهد للبحث - بعد هذه المقدمة - بمدخل موجز يُعرِّف بعلم الجرح والتعديل ويُلقي الضوء على حياة يحيى بن معين والعجلي ومُؤَلَّفَيْهما المختارين . ثم يتبع ذلك الحديث عن جوانب الحياة الاجتماعية التي أفادتنا فيها هذه الكتب ، ومن ذلك فئات المجتمع وتوزيعاته الطبقية ، والأنشطة السكانية التي يزاولها أفراد المجتمع لكسب الرزق ؛ سواء كانت وظيفية ، أو حرفية ومهنية ، ثم يأتي الحديث عن حياة أفراد المجتمع المعيشية بجوانبها المختلفة ، بعدها نلقي الضوء على ما ورد في هذين المصدرين عن الأحوال الشخصية مما يتعلق بأبناء المجتمع وحياتهم الخاصة ، ونختم الحديث بذكر معلومات أخرى عن جوانب اجتماعية متفرقة جاءت في ثنايا هذين المصدرين . ثم ننهي الدراسة بخاتمة تبرز أهم النتائج التي توصلنا إليها، ونختم ذلك بذكر المصادر والمراجع التي أفادت الموضوع .

وحيث احتوت الدراسة على بعض المصطلحات الحضارية، وذكر لبعض المدن والأقاليم، فقد تم تزويد حواشي البحث بتعريفات للمبهم من المصطلحات، وغير المشهور من المدن . ورغبة في عدم إثقال حواشي البحث فقد اقتصرنا على ذكر تاريخ الوفاة لمن توصلنا إلى تاريخ وفاته من الشخصيات الواردة في المتن، خاصة وأن في ثناياه من المعلومات ما يساعد على الوصول إلى جزء من اهتمامات معظم هذه الشخصيات وأعمالها. من جانب آخر فقد حاولنا عدم الإكثار من الأمثلة لبعض الشواهد مكتفين في معظم المواقع بذكر الظاهرة أو الشاهد، والإحالة في الحواشي لصفحات المعلومات في المصادر.

المدخل :

قبل أن نشرع في الحديث عن الجوانب الاجتماعية التي أفادنا بها كل من يحيى بن معين في كتابه التاريخ والعجلي في كتابه تاريخ الثقات من المهم أن نعطي نبذة موجزة نعرِّف خلالها بعلم الجرح والتعديل ، مع لمحة مختصرة عن الكتابين ومؤلفيهما .

فعلم الجرح والتعديل: علم يُبْحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة ، وهو فرع من فروع علم الرجال[٢]. والجرح وصف إذا التحق بالراوي والشاهد سقط الاعتبار بقوله وبطل العمل به . أما التعديل فمتى التحق بهما اعتبر قولهما وأخذ به[٣].

وابن معين هو أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام المُرِّي الغَطَفَاني بالولاء البغدادي[٤]. ولد ببغداد سنة ١٥٨هـ/٧٧٤م [٥]، وأصله من سرخس[٦]، وقيل من الأنبار[٧]. وكان والده (ت بعد سنة ١٩٠هـ/ ٨٠٥م) ممن نال مكانة في الدولة العباسية، وتولى بعض المناصب الإدارية فيها، كما خلف ثروة كبيرة ورثها ابنه يحيى[٨].

روى ابن معين عن عدد من مشايخ العلم المشهورين، وعُني بجمع الحديث ، وبرز في علم الجرح والتعديل حتى أصبح من كبار أئمته المشار إليهم[٩]. وقد أثنى عدد كبير من العلماء عليه وعلى علمه وإمامته ، ومما قيل فيه : «وكان رحمه الله من أهل الدين والفضل ، وممن رفض الدنيا في جمع السنن ، وكثرت عنايته بها وجمعه لها وحفظه إياها حتى صار علماً يقتدى به في الأخبار وإماماً يرجع إليه في الآثار»[١٠]. توفي سنة ٢٣٣هـ/٨٤٧هـ بالمدينة النبوية[١١].

ويُعد كتاب تاريخ يحيى بن معين برواية الدوري[١٢] - والذي سنستخلص منه معلومات الدراسة - أبرز الكتب التي صنفت في هذا المجال ، حيث تكلم في أكثر الرواة ، وتحرى كثيراً في منهجه ، وكان لا يحابي أحداً في نقده ، كما اعتمد - أيضاً - في جرح عدد من الرواة أو تعديلهم على ما سمعه من شيوخه المعتبرين في هذا العلم[١٣].

وقد تميزت رواية الدوري لتاريخ يحيى بن معين بأنها من «أوسع الروايات، وأكثرها مادة ، وأغزرها فوائد. ويرجع ذلك إلى طول ملازمة الدوري ليحيى بن معين. وصاحبه في بعض أسفاره . كل ذلك مكنه من حضور مجالسه العامة والخاصة ، وهيأ له تدوين قدر كبير من قضايا هذه

المادة ، وما يدور في تلك المجالس من نقاش ومذاكرة وأسئلة ، يحضرها شيوخه وزملاؤه ، فيجيب عليها يحيى ، عدا ما يوجهه هو من أسئلة ويدوّن ذلك كله في روايته»[١٤].

من جانب آخر فقد امتازت هذه الرواية عن غيرها من الروايات بمميزات كثيرة ، منها ؛ تنوع النصوص الواردة في الشخص الواحد ، وتنوع الطبقات واشتمالها على تراجم لرجال من أصقاع مختلفة ، إضافة لتنوع المادة العلمية وكثرتها ، فضلاً عما أورده الدوري نفسه من استدراكات توضح بعض النصوص أو تفسيرها[١٥]. وقد علق أحمد محمد نور سيف بعد ذكر المميزات السابقة بقوله[١٦]: «ولتنوع المادة وكثرتها ، فقد اعتمد عليها من ألف بعده ، فضمنوا كتبهم جزءًا كبيراً منها ، ككتب الجرح والتعديل ، وكتب الكنى ، والوفيات ، وغيرها» .

أما العجلي فهو: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح بن مسلم العجلي الكوفي . ولد في الكوفة سنة ١٨٢هـ/٧٩٨م ، ثم انتقل إلى بغداد ، وسمع بها وبالبصرة أيضاً ، وأخذ العلم عن عدد من مشاهير علماء وقته . ثم ارتحل إلى طرابلس الغرب ، واستقر بها بقية حياته ، حيث توفي هناك سنة ٢٦١هـ/٨٧٤م[١٧].

ويُعد العجلي من كبار أئمة الحديث ، وعلماء الجرح والتعديل[١٨]، حيث وصل في هذا العلم إلى مرتبة الإمامين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين[١٩]. ولما رحل إلى طرابلس الغرب أصبح لا نظير له في علم الحديث هناك[٢٠].

وكتابه تاريخ الثقات من أبرز ما كتب في هذا المجال بالرغم من أنه سجل فيه فقط من حفظ أثناء طلبه العلم أنه ثقة[٢١]. وقد وصف الذهبي هذا الكتاب بقوله[٢٢]: «وهو كتاب مفيد يدل على سعة حفظه» . وقال الذهبي عنه أيضاً[٢٣]: «وله مصنف مفيد في الجرح والتعديل ، طالعته، وعلقت منه فوائد، تدل على تبحره بالصنعة، وسعة حفظه». وقد تميز كتاب تاريخ الثقات للعجلي - أيضاً - بأنه «كشف لنا عن أسماء لم ترد في كثير من كتب الرجال، ترجم لها، وأسهب في سرد حكايات عن بعضها، وبه نصوص وأخبار ، وحكايات لم ترد في كثير من المراجع»[٢٤].

فئات المجتمع من خلال كتب الجرح والتعديل :

ألقت كتب الجرح والتعديل - بطريق مباشر وغير مباشر - الضوء على تركيبة المجتمع خلال القرون الهجرية الأولى ، حيث زودتنا بمعلومات متنوعة كشفت معظم الفئات التي تشكل منها المجتمع ، سواء من حيث تركيبته الطبقية ، أو تكوينه الوظيفي والمهني . ففي الجانب الطبقي بيّن يحيى بن معين والعجلي - ومن خلال إسهابهما في ذكر أنساب الرواة - أن المجتمع تشكل من كتلتين مترابطتين؛ الأولى منهما طبقة القبائل أو العرب ، والثانية طبقة الموالي[٢٥]، وقد حرص ابن معين والعجلي من خلال ما ذكراه عن الطبقة الأولى على تحديد قبائل رواة الحديث، سواء بالإشارة إلى القبيلة الأم مباشرة ، مثل قول يحيى ابن معين[٢٦]: « يحيى بن أيوب (ت ١٦٠هـ/٧٧٦م) وجرير ابن أيوب ، من بجيلة» ، وقول العجلي[٢٧]: « قيس بن عاصم من أصحاب النبي ﷺ ، وكان من خيارهم من بني تميم»، أو عن طريق ذكر الانتماء الفرعي[٢٨] لهذا الشخص أو ذاك ، كقولهم : « الحكم بن هشام ، ثقفي من آل أبي عقيل»[٢٩]، «الحسن بن صالح بن صالح بن حي الثوري (ت ١٦٧هـ/٧٨٣م) من ثور همدان»[٣٠]، «عبد الرحمن بن يزيد الأنصاري من بني عمرو بن عوف، مدني تابعي ثقة»[٣١].

أما الطبقة الأخرى وهي طبقة الموالي ، فقد فرّقت هذه المصادر - في بعض الأحيان - بينهم وبين أبناء العرب الأصليين ، فهذا العجلي - مثلاً - ينص على ولاء أحد الرواة بقوله : «يزيد بن حازم (ت ١٤٧هـ/٧٦٤م) بصري ثقة أزدي وهو مولى حماد بن زيد (ت ١٧٧هـ) من فوق» ، في حين يأتي العجلي بلفظ أنفسهم للتعبير عن الولاء ، ومن ذلك - مثلاً - قوله : «عبد الله بن شبرمة (ت

١٤٤هـ/٧٦١م) يكنى أبا شبرمة ضبي من أنفسهم»[٣٢]، «علي بن مسهر (ت ١٨٩هـ/٨٠٤م) قرشي من أنفسهم»[٣٣]. الجدير بالذكر أن العجلي أكّد أن معرفة نسب الرواة كان محل اهتمام بعض العلماء حينذاك ، يقول[٣٤]: «كان عوانة ابن الحكم الكلبي (١٤٧هـ/٧٦٤م) صاحب أدب وكان من أهل الكوفة وكان إذا أراد أن يسأل الرجل عربي أنت أم مولى قال له صليبة أنت أم من أنفسهم فإن كان عربياً قال صليبة وإن كان مولى قال من أنفسهم» .

ولا شك أن هذه المعلومات التي جاءت عند يحيى بن معين والعجلي قد أضافت جديداً في هذا الجانب ، فبالإضافة لتزويدنا بمعرفة جزء من طبقات المجتمع حينذاك ، فقد بيّنت لنا - أيضاً - مدى اهتمام أبناء القبائل العربية والموالي برواية الحديث ، ووضحت انتماءات عدد من رواة الحديث ، فضلاً عما زودتنا به من معلومات عن بعض أفخاذ القبائل وتفرعاتها .

من جانب آخر فقد ألمح كل من يحيى بن معين والعجلي إلى وجود النصارى واليهود كطبقة اجتماعية داخل المجتمع الإسلامي[٣٥]. كما أشارا إلى انتشار الجواري والرقيق بين طبقات المجتمع أيضاً[٣٦].

أما تركيبة المجتمع الوظيفية فقد أعطتنا كتب الجرح والتعديل معلومات وافرة عن الوظائف والمهن المنتشرة في أوساط المجتمع ؛ سواء منها الإدارية ، أو التعليمية ، أو المهنية ، وسوف نترك التّعَرّف إلى هذا الجانب بشكل أكبر في الموضوع التالي .

الأنشطة السكانية :

إن ما زودتنا به كتب الجرح والتعديل من معلومات عن أنشطة السكان وما يزاولونه من أعمالهم في المجتمع الإسلامي لتعد معلومات حضارية ثرة وقيمة ، ففي مجال العمل الوظيفي كشف لنا يحيى بن معين والعجلي عن عدد من الوظائف الرسمية الثابتة التي كانت مجالاً لنشاط السكان ومصدر رزق لهم ، وكان من أبرز الوظائف التي أمدنا بها هذان المصدران معلومات متنوعة منها وظيفة الوالي[٣٧] التي تعد من أهم الوظائف في الدولة الإسلامية حينذاك ، فأرشدتنا في هذا الجانب إلى أسماء من تولوا هذا المنصب في عدد من المدن والأقاليم الإسلامية ، ومن خلال حديثها عن بعض هؤلاء الولاة أمدتنا بمعلومات مختلفة تفيد في معرفة طرق تعيين الوالي ، وفترة الولاية ، وبعض مهامه ، كما تلقي الضوء على جوانب من حياتهم الخاصة ، وعلاقاتهم بالرعية[٣٨]. من جانب آخر فقد أشار العجلي إلى ما كان يطلق على الوالي من ألقاب أخرى ، مثل الأمير والعامل[٣٩]، ومن ذلك - على سبيل المثال - قوله : «حذيفة بن اليمان (ت ٣١هـ/٦٥١م) ، أبو عبد الله العبسي من أصحاب النبي ﷺ ، وكان أميراً على المدائن، استعمله عمر»[٤٠]، «سعد بن أبي وقاص (ت ٥٥هـ/ ٦٧٤م) ... وكان أول من رمى بسهم في سبيل الله، وافتتح القادسية ، واختط الكوفة ، وكان أميراً عليها» [٤١]، «عثمان بن حنيف الأنصاري ، وكان من أصحاب النبي ﷺ ، وكان عاملاً على البصرة»[٤٢] .

ومن الوظائف الرسمية التي جاءت في كتابي تاريخ يحيى بن معين وتاريخ الثقات للعجلي وظيفة القضاء التي تُعد إحدى الوظائف المهمة في الدولة الإسلامية ، وقد أمدتنا هذه المصادر بأسماء عدد كبير ممن تولوا هذه الوظيفة، وبيّنت من خلال ذلك الأماكن التي تولوا فيها القضاء[٤٣]. وقد أفادتنا - أيضاً - بما أوردت من معلومات عن المدن والمواقع التي نالت نصيبها من القضاة، كما أثْرت من خلال ذلك التاريخ المحلي بمعرفة من تولوا القضاء في بعض المدن أو الأقاليم .

بيْد أن قلة من المعلومات التي زودتنا بها هذه المصادر عن القضاء جاءت مبهمة بحيث تذكر أن فلاناً تولى القضاء دون ذكر المكان الذي عُين فيه ، كقول يحيى بن

معين عن إياس بن معاوية بن قرة البصري (ت ١٢١هـ/٧٣٨م) : «كان قاضياً»(٤٤)، وقول العجلي(٤٥): «يحيى بن سعيد بن قيس بن فهد الأنصاري (ت ١٤٣هـ/٧٦٠م) مدني تابعي ثقة وكان له فقه ولي القضاء» . وربما تحدد هذه المصادر الإقليم الذي قضى فيه دون تحديد المكان بدقة ، كقول يحيى بن معين(٤٦) : «محمد بن (عثمان) أبي شيبة (ت ٢٩٧هـ/٩٠٩م) ، كان قاضياً ببعض فارس» .

ولم تكتف كتب الجرح والتعديل بذكر القضاة والأماكن التي عملوا فيها وإنما أثْرت هذا الموضوع بمعلومات أخرى مفيدة، ومن أبرز ذلك ؛ طرق تعيين القضاة وحيثياته(٤٧)، أو أسباب عزل بعضهم(٤٨)، وكذلك علاقاتهم بالخلفاء والولاة(٤٩)، وبعض المهام التي تسند لهم مع القضاء(٥٠)، وأسلوبهم في حل بعض القضايا ؛ كالاستعانة بأهل العلم والمعرفة – مثلاً(٥١)، وأجور بعض القضاة(٥٢)، ووقت القضاء(٥٣)، والمدة التي يمضيها بعض القضاة في منصب القضاء(٥٤)، فضلاً عن الإشارة لبعض صفات القضاة وأخلاقهم(٥٥).

الجدير بالذكر أن الدولة الإسلامية قد عمدت في بعض الأوقات إلى تعيين قاضيين في بعض المدن التي ينتشر فيها النصارى ، حيث ذكر يحيى بن معين أن في مدينة دمشق قاضيين متعاصرين ؛ أحدهما للمسلمين ، والآخر للنصارى(٥٦). كما كان يُعين في المدينة الواحدة أكثر من قاض يُعْهد لكل واحد مهام معينة أو جهات مخصصة ، يقول العجلي(٥٧): «عبد الله بن شبرمة يكنى أبا شبرمة (ت ١٤٤هـ/٧٦١م) ضبي من أنفسهم من ولد المنذر بن ضرار بن عمرو وكان قاضياً لأبي جعفر (١٣٦ – ١٥٨هـ/٧٥٣ – ٧٧٤م) على قضاء الكوفة هو ومحمد بن (عبد الرحمن) أبي ليلى (١٤٨هـ/ ٧٦٥م) كان بن أبي ليلى على قضاء السوق وداخل الكوفة وكان ابن شبرمة على قضاء السواد والضياع استقضاهما عيسى بن موسى (ت ١٦٨هـ/٧٨٤م) زمان أبي جعفر» .

وقد ارتبطت بالقاضي وظيفة أخرى شغلها بعض المتعلمين من أبناء المجتمع الإسلامي، وهي كاتب القاضي، وقد أشارت كتب الجرح والتعديل إلى عدد ممن تولوا هذه الوظيفة المرتبطة بالقضاة ، ويبدو أنها وظيفة رسمية ثابتة مع كل من يتولى القضاء(٥٨).

ومن الوظائف والمهام التي أشارت إليها كتب الجرح والتعديل إمامة المساجد المنتشرة في المدن والقرى الإسلامية، وقد جاء في كتابي يحيى بن معين والعجلي ذكر عدد من أئمة المساجد والجوامع(٥٩). كما ذكرت هذه المصادر – أيضاً – بعض من تولوا مهمة الأذان في عدد من المساجد(٦٠).

وقد أشارت المصادر المذكورة لبعض الوظائف الدينية الأخرى، ومنها الحسبة والإفتاء، حيث أورد يحيى بن معين والعجلي بعض من تولوا هذه المهام ، والأماكن التي باشروا عملهم فيها(٦١). وقد تبيّن من خلال بعض المعلومات الواردة عن الإفتاء أنها وظيفة ثابتة في المدن الكبيرة ، يتعاقب عليها المؤهلون من أبناء المجتمع(٦٢). كما اتضح – أيضاً – أن هذه المهمة قد توكل إلى بعض القضاة في هذه المدن(٦٣).

كما تطرقت كتب الجرح والتعديل لبعض الوظائف والمهن العلمية التي كانت مصدر رزق – فيما يبدو – للقائمين بها(٦٤)، ومن ذلك القيام بالتدريس في حلق ومجالس علمية ثابتة(٦٥)، أو العمل في مجال الوراقة(٦٦)، أو تعليم الصبيان في الكتاتيب وتأديبهم(٦٧)، أو تولي مهمة تعليم أبناء علّية القوم وتأديبهم وتثقيفهم(٦٨) ، إضافة إلى التصدي للإقراء في بعض المدن(٦٩)، أو ترؤس مجالس القص(٧٠)، فضلاً عن تولي مهمة الإملاء(٧١) لبعض العلماء(٧٢).

ومن أنشطة السكان الوظيفية التي ذكرها يحيى بن معين والعجلي بعض الوظائف العسكرية ومنها ؛ قائد الجيش(٧٣)، ورئيس الشرط؛ سواء منهم حرس الولاة(٧٤)، أو شرط بعض المدن(٧٥)، كما كان ابن معين أكثر دقة في هذا الجانب، حيث أشار إلى بعض الأفراد الذين عملوا في الشرط(٧٦).

إضافة إلى ذلك فقد أكّد يحيى بن معين انتشار وظيفة العرفاء[٧٧]، وقد اتضح أن هذه الوظيفة موجودة على مستوى القبائل . يقول ابن معين مبيناً ذلك ، وموضحاً - في الوقت نفسه - شيئاً من مهام هذه الوظيفة[٧٨]: «كان عبيد الله بن إياد بن لقيط (١٦٩هـ/٧٨٥م) ثقة . وكان عريف قومه ، وكانوا قد صيروا إليه حفر الخندق بالكوفة ، وكان يجيء ، فيحفرون قُدّامه» . كما وُجِد - أيضاً - عرّافون آخرون على الطرق المهمة[٧٩] . وقد اتضح من خلال ما أورده يحيى بن معين عن العرافين أن التأهيل العلمي سمة جامعة لمن عُين على هذه الوظيفة[٨٠]، وهو ما يجعلنا نميل إلى كونه مطلباً ضرورياً للمُعين عليها . كما ذكر يحيى بن معين وظيفة أخرى وهي وظيفة المنكب[٨١]، ومهمتها مساعدة العريف في عمله[٨٢].

كما زودتنا هذه المصادر ببعض الوظائف الإدارية الأخرى، ومنها: إدارة بيت المال في بعض المدن[٨٣]، وحجابة الكعبة[٨٤]، وكتّاب بعض الولاة وكبار رجال الدولة[٨٥]، والحُرَّاس[٨٦].

وقد أمدتنا كتب الجرح والتعديل - ممثلة بتاريخ يحيى بن معين وثقات العجلي - بمعلومات وافرة عن الأعمال الحرة والمهن التي مارسها السكان خلال القرون الهجرية الثلاثة الأولى ، سواء كان ذلك عن طريق التصريح بالعمل أو المهنة مباشرة ، أو من خلال نسبة الشخص إلى العمل الذي يقوم به أو يمارسه. ومن أبرز الأنشطة السكانية التي ذكرتها هذه المصادر ممارسة التجارة ؛ سواء كان ذلك عن طريق التنقل بين الأمصار الإسلامية لهذا الغرض[٨٧]، أو العمل بالبيع والشراء داخل المدن والأسواق المعروفة[٨٨]. وبالرغم من أن هذه المصادر لم تفصح في عدد محدود من المواقع التي أشارت فيها إلى بعض من عملوا في مجال التجارة عن نوع تجارتهم وطبيعتها[٨٩]، إلا أنها حرصت - وفي مواقع أخرى كثيرة - على تحديد المجال التجاري الدقيق الذي عمل به هذا الشخص أو ذاك، فكان مما ذكرت من أنشطة السكان في مجال التجارة بأنواعها - على سبيل المثال : جلب البضائع وتسويقها[٩٠]، والقيام بأعمال السمسرة[٩١]، وممارسة الصيرفة[٩٢]، وبيع المواد الغذائية، مثل الحبوب ، والزيت ، والفواكه[٩٣]، والعمل في مجال العطارة[٩٤]، وبيع الأنماط[٩٥] والأقمشة والملابس[٩٦]، وبيع المواشي والأعلاف[٩٧]. الجدير بالذكر أن العجلي قد بيّن لنا من خلال ما أشار إليه من أعمال تجارية مارسها أبناء المجتمع مقدار رأس مال بعض التجار[٩٨]، وكذلك العائد المادي من ممارسة التجارة[٩٩]، إضافة لذكر مقدار السمسرة على بعض البضائع[١٠٠]. أما يحيى بن معين فقد أورد معلومة اقتصادية مهمة مفادها أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يمارسون التجارة البحرية[١٠١]، ولا نستبعد أن هذه التجارة كانت مع المناطق المطلة على البحر الأحمر من الغرب.

من جانب آخر فقد أطلعتنا كتب الجرح والتعديل - وبشكل واسع - على أنشطة السكان وأعمالهم الحرفية والمهنية ، وقد أشار يحيى بن معين والعجلي إلى بعض الحرف[١٠٢] والمهن[١٠٣] التي وجد فيها أبناء المجتمع فرصة للكسب ، فذكرا عدداً من الخياطين والحاكة والقصابين والطحانين والسقائين والصنّاع[١٠٤]، إضافة إلى بعض من مارس أنواعاً من الطب ؛ مثل تجبير الكسور والحجامة[١٠٥] ، أو العمل بأسواق النخاسة[١٠٦].

الحياة المعيشية :

تفتح كتب الجرح والتعديل مجالات خصبة أمام الباحثين لمعرفة جوانب متعددة من الحياة المعيشية في المجتمع الإسلامي وذلك من خلال ما تذكره من معلومات متنوعة عن الألبسة والأطعمة والأشربة التي دأب الناس على استعمالها في حياتهم ، إضافة لما يستخدم لهذه الأطعمة والأشربة من أوانٍ وأدوات ، ووصف للمساكن . وكما تعطينا هذه المصادر معلومات مباشرة عما يستعمله السكان بمختلف فئاتهم من ملبس أو مأكل أو مشرب ،

فإنها تصور لنا - أيضاً وبطريق غير مباشر - حالة المجتمع المادية ، ومستوى معيشة الفرد ، فضلاً عن التغيرات التي تطرأ على الحياة المعيشية بشتى جوانبها .

وقد أشار يحيى بن معين والعجلي إلى أنواع من الملابس المنتشرة في أوساط المجتمع ، ومن ذلك - مثلاً - ما يلبس على جسم الإنسان أو بعض أطرافه؛ كالقدمين والرأس، ونوعية هذه الملابس ، وما تُصنع منه ، وألوانها[١٠٧]، وكذلك مقدار ما يستهلكه بعض الناس من الثياب في السنة[١٠٨]، إضافة لما يلبس في بعض المناسبات[١٠٩]، أو ما يتميز بلبسه أتباع بعض المذاهب[١١٠]، فضلاً عما يرتديه الأثرياء من أنواع الثياب التي لا تتوفر لمن هم أقل منهم في المستوى المعيشي[١١١].

كما زودنا المصدران السابقان بمعلومات شافية عن الأطعمة التي يقتات بها أفراد المجتمع ، وذلك من خلال حديثهما عما يقدمه الناس في موائدهم من مأكولات ، أو ما ينتشر في الأسواق أو يجلب إليها من مؤن غذائية مختلفة . وكان مما أوضحته هذه المصادر من المواد الغذائية التي اعتمد عليها السكان في معيشتهم اللحوم والقمح والتمر والزبيب والسمن والسكر وبعض أنواع الفواكه والخضروات[١١٢]، وكذلك بعض الأطعمة التي يصنعها الناس ، وطريقتهم في إعدادها وأكلها[١١٣]. ولم تبخل هذه المصادر - أيضاً - في تزويدنا بمعلومات أكثر عن الحياة المعيشية ، حيث ذكرت معلومات عن بعض المشروبات[١١٤]، وكذلك أسماء بعض الأواني والأدوات التي تستخدم للشرب[١١٥]، إضافة لنوع الدخل المعيشي لبعض الأشخاص ومصدره[١١٦].

كما أشار يحيى بن معين إلى بعض الأدوات والآلات التي يستخدمها الناس في حياتهم ، ومن ذلك - مثلاً - استعمال النساء الأمشاط لتسريح الشعر[١١٧]، والفرش الوثيرة للنوم أو الصلاة[١١٨]، والأشياء الخاصة بحفظ الثياب[١١٩]، واستخدام السرج للإضاءة في الليل[١٢٠].

أما من حيث مساكن الناس فقد أشارت هذه المصادر إلى بعض مرافق المنازل[١٢١]، كما ذكرت حجم منازل بعض الأشخاص ، ومن ذلك ما ذكره العجلي من أن مسلم بن إبراهيم الأزدي (ت ٢٢٢هـ) كان يسكن البصرة في دار كبيرة[١٢٢]. إضافة إلى ذلك فقد أشار يحيى بن معين إلى انتشار استعمال الحمامات بين فئات المجتمع حينذاك، وقد بيّن خلال ذلك كيفية دخول الناس فيها، وموقف بعض الأشخاص منها، وما يُدفع مقابل دخولها[١٢٣].

الجدير بالذكر أن كتب الجرح والتعديل تناولت بعض المشكلات المعيشية التي يتعرض لها المجتمع ، ومن ذلك - على سبيل المثال - موجات غلاء بعض المواد الغذائية التي تجتاح بعض المدن، وطرق التغلب عليها[١٢٤].

الأحوال الشخصية :

ألقت كتب الجرح والتعديل الضوء على جوانب متعددة تتعلق بشخصيات أبناء المجتمع وحياتهم الخاصة ، فكان مما أشار إليه يحيى بن معين والعجلي مما يرتبط بالجوانب الشخصية لأفراد المجتمع ذكر أصولهم وارتباطهم القبلي ، سواء كان ذلك بذكر القبيلة مباشرة ، أو ذكر فرع القبيلة الذي ينتسب إليه الشخص ، وسواء كان بالنسب الصريح ، أو بالولاء ، ومن ذلك - مثلاً - قولهم : «إبراهيم بن أدهم (ت ١٦٢هـ/٧٧٨م)، رجل من العرب من بني عجل»[١٢٥]، «الحكم بن هشام ، ثقفي من آل أبي عقيل»[١٢٦]، «الحسن بن صالح بن صالح بن حي الثوري من ثور همدان»[١٢٧]، «سليمان بن مهران الأعمش (١٤٧هـ/٧٦٤م) يكنى أبا محمد ثقة كوفي وكان محدث أهل الكوفة في زمانه ، ... وكان أبوه من سبي الديلم وكان مولى لبني كاهل فخذ من بني أسد»[١٢٨]، «عبد الرحمن بن يزيد الأنصاري من بني عمرو بن عوف»[١٢٩].

كما أشار يحيى بن معين والعجلي إلى الصلة التي تجمع بين بعض الأشخاص ، سواء كان ذلك بقرابة

النسب، أو المصاهرة ، ومن الأمثلة على ذلك قول يحيى بن معين[130]: «أم خنيس هي قريبة لأبي يوسف القاضي (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م) وخنيس ابن عم أبي يوسف . وأيوب بن النعمان الأنصاري، ابن عم أبي يوسف»، وقوله[131]: «حماد ابن سلمة (ت ١٦٧هـ/٧٨٣م) ابن أخت حميد الطويل – ت ١٤٢هـ/٧٥٩م» . وكذلك قول العجلي[132]: «إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة (ت ٣٢هـ/٦٥٢م) مدني تابعي ثقة بصرى ... وأنس بن مالك (ت ٩٣هـ/٧١١م) عمه» ، وقوله أيضاً[133]: «عبيد الله بن عدي بن الخيار (ت ٩٠هـ/ ٧٠٨م) مدني تابعي ثقة من كبار التابعين ، وهو ابن أخت عثمان ابن عفان» ، وقوله [134]: «يزيد بن الأصم (ت ١٠٣هـ/ ٧٢١م) مدني تابعي ثقة ، وهو ابن خالة ابن عباس (ت ٦٨هـ/ ٦٨٧م) ، خالتهما ميمونة زوج النبي ﷺ» .

وقد سعت هذه المصادر إلى ربط الأحفاد بالآباء والأجداد بذكر أحفاد بعض الشخصيات المعروفة ، ومن ذلك – على سبيل المثال – قول يحيى بن معين[135]: «إسماعيل بن خالد ، من ولد يزيد بن عبد الله القسري» ، وقوله[136]: «كان جعفر بن ربيعة (ت ١٣٦هـ/ ٧٥٣م) من ولد شرحبيل بن حسنة – ت ١٨هـ/ ٦٣٩م» ، وقول العجلي[137]: «حصين بن أبي الحر وهو حصين بن مالك العنبري بصرى تابعي ثقة وهو جد عبد الله بن حسين قاضي البصرة» ، وقوله[138]: «مروان بن معاوية الفزاري (ت ١٩٣هـ/٨٠٨م) كوفي ثقة ثبت ... وهو من فزارة من ولد عيينة بن بدر من أصحاب النبي ﷺ» .

من جانب آخر فقد زودتنا كتب الجرح والتعديل بمعلومات وافرة تُعنى بسير بعض أبناء المجتمع ، فكان مما أشار إليه يحيى بن معين والعجلي في هذا الجانب ؛ ذكر تاريخ ولادة بعض الأفراد ، وتاريخ الوفاة ، ومكانها ، ومقدار العمر[139]. كما أفادت هذه المصادر في معرفة ترتيب بعض الأخوان من حيث السن ، كقول العجلي[140]: «الحسن بن عمرو الفقيمي كوفي ثقة وهو أصغر من أخيه فضيل» ، وقوله[141]: «عمر بن سعيد الثوري أخو سفيان الثوري (ت١٦١هـ/٧٧٧م) ... وهو أسن من سفيان» .

وكانت الألقاب والكنى – وفق ما نرى في كتب الجرح والتعديل – منتشرة بشكل كبير بين أفراد المجتمع ، وهو يؤكد – بلا شك – اهتمام أبناء المجتمع وحرصهم على ذلك . ولم يتوقف الأمر في هذا الجانب على الفائدة السابقة وإنما ساعدنا ابن معين أيضاً في معرفة أسباب إطلاق هذه الألقاب على بعض المحدثين ، ومن أمثلة ذلك قوله[142]: «إنما سمي معاوية الضال، لأنه ضل من أصحابه في طريق مكة» ، وقوله[143]: «إسماعيل بن مسلم المكي (ت بعد سنة ١٦٠هـ/٧٧٦م) ، لم يكن مكياً ، ولكن كان يكثر التجارة والحج إلى مكة ، فسمي مكياً» ، وقوله أيضاً[144]: «أبو حفص الأبار ، عمر بن عبد الرحمن . قلت ليحيى : لم سمي الأبار ؟ قال: كان يعمل الإبر بمطرقته. وكان كوفياً».

كما تناولت المصادر المذكورة – ومن خلال حرصها على التعريف الدقيق بالرواة – بعض الصفات الخَلْقِيّة التي كانت تميز بعض الأشخاص عن غيرهم ، ومن ذلك – على سبيل المثال – قول يحيى بن معين[145]: «كان يحيى بن سعيد (القطان ، ت ١٩٨هـ/٨١٣م) أحول» ، وقوله[146]: «عبد الرحمن بن عبد الله العمري ، ليس بثقة ، وكان حسن الوجه» ، وكذلك قول العجلي[147]: «الأحنف بن قيس(ت ٦٧هـ/٦٨٦م) بصري تابعي ثقة وكان سيد قومه وكان أعور أحنف دهماً قصيراً كوسجاً، له بيضة واحدة»، وقوله[148]: «علي بن عبد الحميد المعني كوفي ثقة وكان ضريراً» ، وقوله[149]: «محمد بن عبيد الطنافسي (ت ٢٠٥هـ/ ٨٢٠م) يكنى أبا عبد الله أحدب كوفي ثقة» . كما أشار العجلي – أيضاً – إلى لون بشرة بعض الأشخاص[150].

إضافة إلى ذلك فقد تطرقت هذه المصادر – ممثلة بكتابي تاريخ يحيى بن معين وتاريخ الثقات للعجلي –

للصفات الخُلُقية التي اشتهر بها عدد من أبناء المجتمع الذين عُنوا برواية الحديث[151]. كما تحدّثت - أيضاً - هذه المصادر - كما بيّنا في حديث سابق - عن مصادر الرزق لعدد كبير ممن ترجمت لهم وذلك من خلال ما أشارت إليه من الوظائف أو المهن والحرف التي عملوا بها.

ومما يلفت الانتباه في المعلومات الخاصة بالحياة الاجتماعية التي زودتنا بها كتب الجرح والتعديل اهتمامها الواضح بتحديد أماكن سكن من تُرجم لهم، والحديث عن تنقلاتهم بين المدن والأقاليم، فضلاً عن ذكر ما يطرأ من تحولاتهم السكنية بتغيير مكان إقامتهم من مدينة إلى أخرى[152]. وقد أتحفنا العجلي بمعلومة مهمة تبين حجم الهجرة من شبه الجزيرة العربية في صدر الإسلام، فقال[153]: «نزل الكوفة ألف وخمسمائة من أصحاب النبي ﷺ، ونزل قَرْقيسيا[154] ستمائة من أصحاب النبي ﷺ».

ولا شك أن لهذه الإضافات التي أتحفتنا بها كتب الجرح والتعديل أبعاد أخرى، فبقدر ما زودتنا بمعلومات جديدة عن الحياة الخاصة لمن تحدث عنهم، فقد أوقفتنا - أيضاً - على أشياء جديدة تلفت الانتباه وتستدعي الوقوف عندها لمعرفة المناطق والمدن التي كانت أكثر جذباً للسكان من غيرها، فضلاً عن العوامل التي أسهمت في جذب السكان أو طردهم من هذه المدينة أو تلك.

جوانب اجتماعية أخرى:

وهناك بعض المظاهر الاجتماعية الأخرى التي تناولتها كتب الجرح والتعديل وبالرغم من أن معلوماتها جاءت في كتابي يحيى بن معين والعجلي بصورة أقل من الجوانب التي تحدثنا عنها سابقاً، إلا أنها قد أضافت لنا أشياء مفيدة في المجالات التي تطرقت إليها، ومما جاء في ذلك الحديث عن بعض العادات والتقاليد الموجودة في المجتمع، فأشار يحيى بن معين - مثلاً - إلى عدد من العادات المنتشرة بين شرائح المجتمع، منها - على سبيل المثال - دهن شعر الرأس[155]، وتغيير لونه[156]، والإسراف في الطعام عند بعض الفئات[157]، وتقديم الموسرين الطعام للمحتاجين في بعض الأماكن[158]، ولبس الخاتم في اليد بعد وضع نقش عليه[159]، وشدّ الأسنان بالذهب[160]، وصنع الطعام بعد عملية الختان[161]، والاهتمام بالطيب[162]، وتربية القطط والاهتمام بها[163]، وممارسة صيد الطيور، مع ذكر بعض الأدوات والآلات المستعملة في ذلك[164].

ومما أشار إليه يحيى بن معين انتشار ظاهرة التسري أو الزواج بين الجيوش التي تبعث لبعض الأمصار للفتح أو إقرار الأوضاع فيها، وقد بيّن أن هذا الأمر ترتب عليه إنجاب أبناء اصطحبهم الآباء معهم بعد العودة إلى بلادهم[165].

كما بيّن يحيى بن معين بعض العادات المتعلقة بالأعراس، ومنها لبس الثياب البيض[166].

وقد ألمح يحيى بن معين إلى ظاهرة اجتماعية منتشرة في زمنه وهي النظرة العدائية من الناس لفئة الجند، وميلهم إلى عدم التعاون معهم، أو الإحسان إليهم. يقول ابن معين موضحاً ذلك[167]: «كنت بمصر في دار، ولها دهليز فيه حُبّ[168] يصب فيه السقّاء كل يوم قربة، فيمر الناس فيشربون من ذاك الحب. فجاءني ناس من القراء فقالوا: يا أبا زكريا هذا الحب يمر به الجند وغيرهم، فيشربون منه، فلا ينبغي لك أن تصب فيه الماء. فقلت لهم اسكتوا ما نرى بذلك بأساً. وقلت للسقاء: صب في كل يوم قربتين أو ثلاثاً. فكان يمر به الجند وغيرهم، فيشربون منه، لا أرى بذلك بأساً».

كما ذكر يحيى بن معين بعض التصرفات الفردية المسيئة للمجتمع، ومن ذلك ما كان يقوم به - على سبيل المثال - محمد بن مناذر (ت ١٩٨هـ/٨١٣م) في مكة حيث «كان يرسل العقارب في المسجد الحرام حتى تلسع الناس، وكان يصب المداد[169] في المواضع التي يُتَوضأ منها حتى تسود وجوه الناس»[170].

وأشار العجلي إلى أن كلمة أهل العلم مسموعة بين فئات المجتمع الأخرى، حيث يلجأ إليهم أصحاب السلطة في تسكين الفتن ، يقول موضحاً ذلك[١٧١]: «هاجت فتنة بالكوفة فعمل الحسن بن حيي طعاماً كثيراً ودعا قراء أهل الكوفة فكتبوا كتابا يأمرون فيه بالكف وينهون عن الفتنة» .

وقد أكّدت كتب الجرح والتعديل كثرة انتشار البدع والمذاهب العقدية الفاسدة في المجتمع ، وقد أشار كل من يحيى بن معين والعجلي – من خلال الحديث عن رواة الحديث – إلى بعض الفرق المنتشرة في المجتمع الإسلامي، كما حددا الانتماءات المذهبية لعدد كثير من هؤلاء الرواة ، وفي أثناء ذلك بيّنا – أيضاً – بداية نشأة هذه الفرق والمذاهب وتفرعاتها ، وبعض أماكن تجمعات أتباعها ، والمشكلات التي تحدث في المجتمع من جراء انتشارها ، فضلاً عن الإشارة إلى بعض المناقشات والمناظرات التي تدور بينهم وبين مخالفيهم[١٧٢].

وكان مما أشار يحيى بن معين والعجلي إليه – أيضاً – بعض الأمراض المنتشرة في المجتمع[١٧٣]، وانتشار بعض المجالس الاجتماعية الخاصة والعامة[١٧٤]، وملامح من التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع[١٧٥].

الخاتمة :

أفضى بنا التنقيب عن تاريخ الحياة الاجتماعية في كتب الجرح والتعديل ممثلة بكتابي تاريخ يحيى بن معين وتاريخ الثقات للعجلي إلى عدد من النتائج ، نستعرض أهمها في النقاط التالية :

- أن كتب الجرح والتعديل غنية بالمعلومات القيمة التي تثري الحياة الحضارية بمختلف جوانبها .
- دقة المعلومات الحضارية الواردة في كتب الجرح والتعديل نظراً لكونها تلامس الواقع من خلال حديثها عن أفراد المجتمع ، وتحريها فيما تدونه من معلومات عنهم .
- مكانة كتابي تاريخ يحيى بن معين وتاريخ الثقات للعجلي بين كتب الجرح والتعديل ، نظراً لقدم تأليفهما ، وقيمة ما ورد فيهما من معلومات عوّل عليها عدد كبير ممن كتبوا بعدهما في مجال الجرح والتعديل .
- كثرة الموالي في الدولة الإسلامية ، وحرصهم على طلب العلم ، وحرص كتب الجرح والتعديل على إيضاح الانتماء الدقيق لهم .
- معرفة بعض أفخاذ القبائل وتفرعاتها من خلال ما جاء في كتب الجرح والتعديل .
- الوصول إلى معلومات مفيدة وجديدة حول الكثير من التنظيمات والوظائف الإدارية ، إضافة لمعرفة عدد كبير ممن تولوا مناصب مختلفة في الدولة الإسلامية .
- وجود عدد من المهام والأعمال التي تختص بها الفئات المتعلمة من أبناء المجتمع دون غيرهم .
- كثرة المعلومات التي زودتنا بها كتب الجرح والتعديل عن الأعمال والحرف والمهن المنتشرة في المجتمع .
- أن ما جاء من معلومات حول الحياة المعيشية في المجتمع يعتبر من الإضافات الجديدة والمفيدة في هذا الموضوع.
- ألقت كتب الجرح والتعديل الضوء على جانب مهم من الحياة الخاصة لأبناء المجتمع ، سواء كان ذلك من حيث صلات النسب ، أو الصفات الخَلْقية والخُلُقية ، أو تنقلاتهم بين المدن والأمصار ، أو غير ذلك .
- أن كتب الجرح والتعديل قد أفادت في تعريفنا ببعض العادات والتقاليد ، والعلاقات الاجتماعية ، وحياة المجتمع الدينية ، وبعض الأمراض المنتشرة .

هذا بالإضافة إلى نتائج أخرى يجدها المطلع على هذه الدراسة ، والتي نخالها قد بيّنت أهمية كتب الجرح والتعديل في إثراء الجوانب الحضارية للتاريخ الإسلامي ، وفتحت أمام الباحثين المجال لمزيد من البحث والتنقيب في هذه المصادر الأصيلة والمهمة . والحمد لله أولاً وآخراً. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

١ - بالنسبة لتاريخ يحيى بن معين فسوف نعتمد في استخراج معلومات الدراسة على رواية العباس بن محمد الدوري البغدادي؛ تحقيق عبد الله أحمد حسن -. بيروت: دار القلم ، (د . ت). أما تاريخ الثقات للعِجلي فسوف يكون ذلك على ما رتبه على بن أبي بكر الهيثمي ؛ تحقيق عبد المعطي قلعجي -. ط١ -. بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م .

٢ - حاجي خليفة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون -. بيروت: دار العلوم الحديثة، (د، ت). ج١، ص٥٨٢.

٣ - ابن الأثير. جامع الأصول من أحاديث الرسول؛ تحقيق، عبد القادر الأرناؤوط -. ط١، ١٣٨٩هـ، ج١، ص١٢١، ١٢٦.

٤ - الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد -. بيروت: دار الكتب العلمية، (د، ت). ج١٤ ، ص١٧٧ - ١٧٨ .

٥ - الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ، ج١٤ ، ١٧٨ ؛ ابن أبي يعلى . طبقات الحنابلة -. بيروت : دار المعرفة ، (د ، ت) . ج١ ، ص٤٠٤.

٦ - ابن حبان. الثقات -. ط١ -. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م . ج٩، ص٢٦٣. وسَرْخَس : مدينة كبيرة في إقليم خراسان ، تقع ما بين نيسابور ومرو. (الحموي. معجم البلدان -. بيروت : دار صادر ودار بيروت ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. ج٣، ص٢٠٨).

٧ - العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٧٥ ؛ ابن أبي يعلى . طبقات الحنابلة ، ج١ ، ص٤٠٥ . والأنبار : مدينة تقع على نهر الفرات ، إلى الغرب من بغداد . بينهما عشرة فراسخ . وهي مدينة قديمة جدد بناءها الخليفة العباسي أبو العباس السفاح ، وبنى بها قصوراً ، وأقام بها إلى أن مات . (ياقوت الحموي، معجم البلدان ، ج١ ، ص٢٥٧) .

٨ - الخطيب البغدادي. تاريخ بغداد، ج١٤، ص١٧٨ ؛ ابن أبي يعلى ، طبقات الحنابلة ، ج١ ، ص٤٠٥ ؛ الذهبي. تذكرة الحفاظ . بيروت : دار الكتب العلمية ، (د ، ت) . ج١، ص٤٣٠ .

٩ - محمد ضياء الرحمن الأعظمي. دراسات في الجرح والتعديل -. ط١ -. المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص٣٧٨.

١٠- ابن حبان. الثقات، ج٩ ، ص٢٦٣.

١١- ابن حبان . الثقات ، ج٩ ، ص٢٦٣ ؛ الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ، ج١٤ ، ص١٨٥ .

١٢- والعباس بن محمد بن حاتم الدوري البغدادي. ولد سنة ١٨٥هـ. سمع على خلق كثير من أبرزهم شبابة ابن سوار وهاشم بن القاسم ويحيى بن معين ويونس بن محمد وعنه روى عدد كبير من طلبة العلم. توفي سنة ٢٧١هـ . (الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ، ج١٢ ، ص١٤٤ ؛ ابن أبي يعلى . طبقات الحنابلة ، ج١ ، ص٢٣٦ ؛ الذهبي. تذكرة الحفاظ ، ج٢ ، ص٥٧٩) .

١٣- محمد الأعظمي . دراسات في الجرح والتعديل، ص٣٨١. ومن أبرز شيوخه في هذا الجانب: يحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح، وحجاج بن الأعور، وغيرهم.

١٤- أحمد محمد نور سيف . يحيى بن معين وكتابه التاريخ «دراسة وترتيب وتحقيق» -. ط١ -. مكة المكرمة : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، ج١ ، ص١٥١ - ١٥٢ .

١٥- أحمد محمد نور سيف . يحيى بن معين وكتابه التاريخ ، ج١، ص١٥٥ - ١٥٦.

١٦- يحيى بن معين وكتابه التاريخ . ج١ ، ص١٥٦ .

١٧- الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ، ج٤ ، ص١١٤ - ١١٥ ؛ الذهبي . تذكرة الحفاظ ، ج٢ ، ص٥٦٠ - ٥٦١ ؛ سير أعلام النبلاء ، ج١٢ ، ص٥٠٥ - ٥٠٧ .

١٨- محمد الأعظمي . دراسات في الجرح والتعديل ، ص٤١١ .

١٩- الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ، ج٤ ، ص١١٥ ؛ الذهبي . تذكرة الحفاظ ، ج٢ ، ص٥٦١ .

٢٠- الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ، ج٤، ص١١٥ ؛ الذهبي. سير أعلام النبلاء. مجموعة من المحققين؛ إشراف شعيب الأرناؤوط -ط٧- بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج١٢، ص٥٠٦.

٢١- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٣٦ (مقدمة المحقق) .

٢٢- تذكرة الحفاظ، ج٢، ص٥٦٠-٥٦١.

٢٣- سير أعلام النبلاء، ج١٢، ص٥٠٦.

٢٤- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٣٦ (مقدمة المحقق) .

٢٥- ذكر ابن خلدون أن من أسباب اندفاع كثير من الموالي في الدولة الإسلامية إلى ميادين العلم والمعرفة ، سيما بعد عصر الصحابة - رضوان الله عليهم - هو أنفة العرب منها بعد أن برزت الحاجة إلى وضع القوانين النحوية، ودعت الظروف إلى تعلم ودراسة بعض العلوم المساعدة على فهم العلوم الشرعية وإدراكها ، حيث عدوا ذلك من جملة الصنائع التي اختص بها الموالي فقط ؛ في وقت شُغل العرب عن العلم - أيضاً - بأمور الملك والسياسة .(انظر : تاريخ ابن خلدون، المسمى «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر» ؛ تحقيق : خليل شحاتة -ط١ - بيروت : دار الفكر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، ج١، ص٧٤٧-٧٤٩) . وهناك من أرجع اتجاه الموالي للعلم إلى سياسة بني أمية القاضية بتفضيل العرب على الموالي مما دفعهم للاتجاه لميدان العلم الذي تتسم النظرة إليهم بين أتباعه بالمساواة وعدم التفرقة. (عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول -ط٢ - بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٨م، ص١٢.

٢٦- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص١٥.

٢٧- تاريخ الثقات ، ص٣٩٣ .

٢٨- تنقسم القبائل الكبرى إلى فروع تدعى : العمائر والبطون والأفخاذ والعشائر والفصائل والأرهاط والأحياء . (عبد الله بن محمد السيف . الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي -ط٣ - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م ، ص٢١٩ - ٢٢٠) .

٢٩- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص٣٦٧ .

٣٠- العجلي . تاريخ الثقات ، ص١١٥ .

٣١- العجلي . تاريخ الثقات، ص٣٠٠-٣٠١.

٣٢- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٢٥٩ .

٣٣- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٣٥١ .

٣٤- تاريخ الثقات ، ص٣٧٧ .

٣٥- تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص٣٥٢ ؛ تاريخ الثقات ، ص٨١ .

٣٦- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٦٥، ٢٦٢، ٢٦٧ ، ٣٨٩ ؛ تاريخ الثقات، ص١١٥ .

٣٧- قال الفيروزآبادي : الوِلاية ، الخطة والإمارة والسلطان ، وأوليته الأمر: وليته إياه . (القاموس المحيط -ط١ - بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، ص١٧٣٢ - مادة ولي) . وقال عبد العزيز العُمري : الولاية على البلدان : هي تكليف من قبل الخليفة لأحد الأشخاص المختارين ليقوم بسياسة إقليم معين وتدبيره وإدارة شؤونه نيابة عن الخليفة في أعمال محددة ومعروفة وواجبات خاصة يلتزم بها تخدم مصلحة الدولة ورعاياها ، وتتطور هذه الواجبات وتختلف حسب الصلاحيات التي خوّلها الخليفة للوالي ، ويسمى هذا الوالي أمير البلد أو الإقليم أو واليه. (الولاية على البلدان في عصر الخلفاء الراشدين -ط١ - بريدة: المؤلف ، ١٤٠٩هـ . ج١ ، ص١٢).

٣٨- انظر : على سبيل المثال - ابن معين. تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص٣٥، ٩٣ ، ج٢ ، ص٨٠ ، ٣٤٨؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص١١١ ، ١١٧، ١٩٣ ، ٢١٩ ، ٢٧٣ ، ٣٣٠، ٣٣٩ ، ٣٥١، ٤٠٧ .

٣٩- يقول عبد العزيز العمري موضحاً أن معنى هذه الألفاظ لا يختلف : «وكثيراً ما تختلط أو تستبدل كلمة الوالي في المصادر التاريخية بكلمتي الأمير أو العامل، بل إننا نجد استخدام هاتين الكلمتين في كثير من الأحيان يجري أكثر من استخدام كلمة الوالي نفسها، ولا شك أن هناك تقارباً بين هذه الكلمات في المعنى بحيث يمكن أن تقوم أي كلمة من هذه الكلمات مقام الأخرى». (الولاية على البلدان ، ج١، ص١٠ – ١١).

٤٠- تاريخ الثقات ، ص١١١ .

٤١- تاريخ الثقات ، ص١٨٠ .

٤٢- تاريخ الثقات ، ص٣٢٧ .

٤٣- انظر : على سبيل المثال – ابن معين. تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص٢١٨، ٢١٩، ٣٣٧ ، ٣٤١، ج٢، ص٣٦، ١٥٨، ٢٢٢، ٢٦٨ ، ٢٧٥، ٢٨٣، ٢٨٩، ٢٩٤، ٣١٣ ؛ العجلي. تاريخ الثقات، ص٧٥، ١٠٧، ١٢٣، ١٢٥، ١٧٧، ١٧٨، ٢١٠، ٢٦٨، ٣٠٨، ٣١١، ٣٥١، ٣٥٥، ٣٨٦، ٤٢١، ٤٥٣، ٤٦٧، ٤٧٠، ٤٩١.

٤٤- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص١٤٧ .

٤٥- تاريخ الثقات ، ص٤٢١ .

٤٦- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٣٤١.

٤٧- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٣٣٧، ج٢، ٢٢٢؛ العجلي. تاريخ الثقات ، ص٤٨١ .

٤٨- العجلي. تاريخ الثقات، ص٣١٥-٣١٦.

٤٩- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٣١؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٢١٩ .

٥٠- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٤١.

٥١- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٢١ .

٥٢- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٠٧ .

٥٣- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٠٨ .

٥٤- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٤١ .

٥٥- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٧٥ ، ١٠٧، ١٢٥ ، ٢٥٩ ، ٤٣٦ .

٥٦- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٣٥٢.

٥٧- تاريخ الثقات ، ص٢٥٩ .

٥٨- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٣٤٠؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٢٦٨ .

٥٩- تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص٣٥٦، ج٢، ص٨٤ ؛ تاريخ الثقات ، ص٤٤٩ .

٦٠- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص٣٦١ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٧٢ .

٦١- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص١٢٢ ، ٣٢٢ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص١٠٥ ، ١٨٢ .

٦٢- تاريخ الثقات، ص١٠٥، ١٠٧، ١٨٢.

٦٣- تاريخ الثقات ، ص١٢٥ ، ١٥٩ – ٢٦٠ ، ٤٠٨ ، ٤٧١ .

٦٤- جدير بالذكر أن الخليفة هارون الرشيد (١٧٠ – ١٩٣هـ/٧٨٦ – ٨١٢م) أدرك مدى حاجة العلماء والطلاب – بصفة عامة – للدعم والمؤازرة ، فأصدر لذلك أمراً يقضي بصرف مرتبات ثابتة فكتب إلى ولاته قائلاً : « .... أما بعد فانظروا ... من جمع القرآن وأقبل على طلب العلم ، وعَمر مجالس العلم ، ومقاعد الأدب ، فاكتبوه في ألفي دينار من العطاء ، ومن جمع القرآن ، وروى الحديث ، وتفقه في العلم واستبحر ، فاكتبوه في أربعة آلاف دينار من العطاء ...» . (ابن قتيبة . تاريخ الخلفاء .- ط٣ .- بيروت: مؤسسة الوفاء ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ، ج٢ ، ص١٨٨).

٦٥- ابن معين. تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٢٢٠ ، ٣١٢ ، ٣٦٥ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص١٣١ – ١٣٢ ، ٢٠٤ ، ٤٣٨ ، ٤٦٤ .

٦٦- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٩٣، ٢١٩، ج٢، ص١٤٥، ٣٨٤. قال ابن منظور : الوراق هو الذي يورّق ويكتب. (لسان العرب .- القاهرة: دار المعارف، (د . ت)، ج٨، ص٤٨١٥- مادة ورق) . وقال الفيروزآبادي : الوراق مورق الكتب، وحرفته الوراقة . (القاموس المحيط ، ص١١٩٨ – مادة ورق) . وذكر السمعاني أن الورّاق اسم من يكتب المصاحف وكتب الحديث وغيرها ، وقد يقال لمن يبيع الورق الوراق أيضاً . (الأنساب .- ط١.- بيروت: دار الجنان ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م . ج٥ ، ص٥٨٤) .

٦٧- ابن معين. تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٥٧، ج٢، ص٣٦١، ٣٦٢، ٤٠٠؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٥٢ .

٦٨- ابن معين. تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٣٣٢ ، ٣٥٥ ، ٣٦١ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٣١٧ .

٦٩- العجلي. تاريخ الثقات، ص٥٨، ٥٠٣.

٧٠- ابن معين. تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٤٦، ١٤٨، ج٢، ص١٠٦، ١١٨. ويطلق على القائم بها القاص، وهو من يلقي في مجالس خاصة قصص السالفين وأخبارهم للعبرة والعظة . انظر: (ابن الجوزي، كتاب القصاص والمذكرين؛ تحقيق قاسم السامرائي -ط١ -الرياض : دار أمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، ص٦٦).

٧١- يعرف القائم بهذه المهمة بـ (المستملي) ، وهو من يقوم بإظهار كلام شيخ الحلقة وإسماعه للحضور . وهي تشابه في مهامها وظيفة المعيد التي ظهرت فيما بعد. (عبد العزيز السنيدي . الحياة العلمية في مكة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين -ط١ -الرياض : المؤلف ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ، ص٢٠١) .

٧٢- العجلي ، تاريخ الثقات ، ص٣٠١ .

٧٣- ابن معين، تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٨٠ ، ج٢ ، ص٢٢٣ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٦١ ، ١٢٤ .

٧٤- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٣٧٧ .

٧٥- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص٢٧٩ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص١٠٧ ، ٣٩٢ .

٧٦- تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص٢١٦ ، ٢٥٤ .

٧٧- العرفاء : جمع عريف وهو القيم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس، يلي أمورهم ، ويتعرف الأمير منه أحوالهم . (ابن الأثير . النهاية في غريب الأثر ؛ تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي-. بيروت : المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج٣، ص٢١٨).

٧٨- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٢٠١.

٧٩- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص٢٠٤ .

٨٠- تاريخ يحيى بن معين ، ج١، ٢٠١، ٢٠٤ ، ٣٩١ ، ج٢ ، ص٢٣٣ .

٨١- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٥٨.

٨٢- الأزهري . تهذيب اللغة ؛ تحقيق محمد عوض مرعب -ط١ -بيروت : دار إحياء الكتب العربية ، ٢٠٠١م، ج١٠، ص١٥٨. وقال ابن الأثير: المناكب قوم دون العرفاء واحدهم منكب وقيل المنكب رأس العرفاء وقيل أعوانه ، والنكابة كالعرافة والنقابة . (النهاية في غريب الأثر ، ج٥ ، ص١١٢) .

٨٣- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص٣٦٠ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٢٧٨ .

٨٤- العجلي. تاريخ الثقات، ص٤٢٤، ٤٣٠.

٨٥- ابن معين. تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٩ ؛ العجلي . تاريخ الثقات، ص٤٧٥.

٨٦- تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص١٢٨. قال الزبيدي : يُقال خَرَصَ العدد يَخْرِصُهُ ويَخْرُصُه خَرْصاً وخِرْصاً إذَا حَزَرَه ، ومنه خَرْصُ النَّخل والتَّمر؛ لأنَّ الخَرْصَ إنَّما هو تقدير بظَنٍّ لا إحاطة وقيل الاسم بالكسر والمصدر بالفتح يقال كمْ خِرْصُ أرْضك وكمْ خِرْصُ نَخْلكَ وفاعل ذلك الخَارِصُ والجمع الخُرَّاصُ . (تاج العروس -. بيروت : دار الهداية ، (د . ت) ، ج١٧ ، ص٥٤٤) .

٨٧- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١، ص٨٩ ، ج٢ ، ص٦٤ ، ٢٧٦؛ العجلي. تاريخ الثقات، ص١٨٨، ٤٠٢.

٨٨- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١، ص٢٣٢ ، ٢٣٩ ، ٣٨٨ ، ج٢، ص١٢٦ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٥٠ ، ٤٥٣ .

٨٩- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١، ص٨٩ ، ج٢ ، ص٦٤ ، ٣١٤؛ العجلي. تاريخ الثقات، ص١١٣، ٤٠٢.

٩٠- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص٦٤ ، ٢٧٦ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٩ ، ٤٠٢ .

٩١- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج٢، ص١٦؛ العجلي. تاريخ الثقات،

ص١٠٩. السِّمْسار : المتوسط بين البائع والمشتري، والجمع سماسرة. الفيروزآبادي . القاموس المحيط ، ص٥٢٦ – مادة سمسار .

٩٢- تاريخ يحيى بن معين ، ج١، ص٢٢٢ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٩٤، ١٦٠ .

٩٣- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١، ص٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩ ، ٢٧٦، ج٢ ، ص١٢٦ ، ٣٩٦ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص١٨٨ ، ٤٥٣.

٩٤- ابن معين. تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٢٧٤، ٣٤٨، ج٢، ص٢٣٩، ٣٦٧.

٩٥- النَّمَطُ : ظِهارة فراش ما ، أو ضرب من البسط . والجمع : أنماط ونماط . (الفيروزآبادي . القاموس المحيط ، ص٨٩٢ – مادة نمط) . وذكر السمعاني أن الأنماط هي الفرش التي تبسط. (الأنساب، ج١ ، ص٢٢٣) .

٩٦- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج٢، ص٦٧، ١٧٢ ، ٢١٨ ، ٣٩٩ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٩ ، ١٠٩ ، ٤٠٥ ، ٤٥٠ .

٩٧- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص٣٢٣ ، ٣٨٨ .

٩٨- العجلي . تاريخ الثقات ، ص١٨٨ .

٩٩- العجلي . تاريخ الثقات ، ص٤٠٥ .

١٠٠- العجلي . تاريخ الثقات، ص١٠٩.

١٠١- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٤٣.

١٠٢- الحِرْفَة : اسم من الاحتراف وهو الاكتساب يقال هو يَحْرِفُ لعياله ويحترف ويقرش ويقترش بمعنى يكتسب من ههنا وههنا . (ابن منظور. لسان العرب ، ج٢ ، ص٨٣٩ – مادة حرف) .

١٠٣- قال ابن منظور ، المَهْنَة والمِهْنَة والمَهَنَة والمِهَنَة كله الحذق بالخدمة والعمل ونحوه . وقد مَهَنَ يَمْهُنُ مَهْناً إذا عمل في صنعته ، ومَهَنَهُمْ أي خدمهم . ومهنة الرجل عمله . (لسان العرب ، ج٧ ، ص٤٢٩٠ – مادة مهن) . وعن تصنيف المهن حسب طبيعتها أو العاملين فيها أو حكمها الشرعي ، انظر : محمد بن عبد الله التميم . مهن الفقهاء في صدر الإسلام وأثرها على الفقه والفقهاء . – ط١ . – الرياض: دار طيبة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص٥٤–٥٨.

١٠٤- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٨١، ١٨٩، ٣٢٤ ، ٣٨٧، ج٢ ، ص٣٦ ، ١٤٦ ، ١٤٩، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٩٤، ٣٣٨ ؛ العجلي. تاريخ الثقات، ص٦٤، ١٤٨، ٤٠١.

١٠٥- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٧٢، ٣٤٥، ج٢، ص١٠٦، ٣٣٨ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٣٠٧ – ٣٠٩ .

١٠٦- تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص١٦ . ولمزيد من المعلومات عن الحرف والمهن المنتشرة في المجتمع الإسلامي حينذاك ، انظر – على سبيل المثال – ما كتب حول الموضوع عند ؛ عبد الله بن محمد السيف . الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي ؛ عبد العزيز بن إبراهيم العمري. الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول ﷺ . – ط١ . – السعودية : المؤلف، ١٤٠٥هـ/ ١٩٩٥م ، ص٦١ وما بعدها ؛ إلهام أحمد البابطين . الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي . – ط١ . – الرياض : المؤلفة ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص١٦٦–٢٠٢؛ محمد بن عبد الله التميم ، مهن الفقهاء في صدر الإسلام ، ص٨٥ وما بعدها .

١٠٧- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٦٩، ٢٢٣ ، ٢٦٩ ، ج٢، ص٤٨، ١٨٩، ٢٢٨ ، ٢٨٤، ٢٨٦؛ العجلي. تاريخ الثقات، ص١٤٥، ٢٠٦.

١٠٨- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج٢ ، ص١٠٢ .

١٠٩- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج٢ ، ص٧٤ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص١٢٨ .

١١٠- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج٢ ، ص٣٥٣ .

١١١- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٢٨٩، ج٢، ص٣٥٥. وحول الألبسة الموجودة في صدر

الإسلام، انظر : محمد ضيف الله بطاينة . الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام -ط١- المدينة المنورة : مكتبة دار التراث ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م ، ص١٣٥ – ١٥٢ ؛ عبد الله محمد السيف . الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، ص٢٦٩ – ٢٨٧ ؛ إلهام أحمد البابطين . الحياة الاجتماعية في مكة ، ص٣١٤ – ٣٦٥ .

١١٢- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٨٦ ، ١٦٨ ، ٢٢٤ ، ٣٨٩، ٣٩٠ ، ٣٩٩ ، ج٢ ، ص٧ ، ١٢٦ ، ٢٦٥ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص٦٤ ، ١٩٠ ، ٢٥٢ .

١١٣- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١ ، ١٠٣ ، ٢٢٤ ، ج٢ ، ص٣٧، ١٥٣، ٢٢٥، ٢٦٥، ٣١٥ ؛ العجلي. تاريخ الثقات ، ص١٩٠ ، ٢٥٢ .

١١٤- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٥٦، ج٢، ص٣٤٥؛ العجلي. تاريخ الثقات ، ص١٩٠ .

١١٥- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٣٧، ٢٨٩، ج٢، ص٣٧، ٢١٥.

١١٦- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٤١٠. ولمزيد من المعلومات عن الأطعمة والأشربة في صدر الإسلام، انظر: محمد ضيف الله بطاينة . الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام، ص١٦٧- ١٩٨؛ عبد الله محمد السيف. الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ص٢٨٧-٢٩٤؛ إلهام أحمد البابطين . الحياة الاجتماعية في مكة ، ص٢٩٧ – ٣١٤ .

١١٧- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٢٤.

١١٨- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٢٥٦ ، ٣٨٠ .

١١٩- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٩٥.

١٢٠- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص١١١.

١٢١- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١ ، ص١٨٩ .

١٢٢- تاريخ الثقات ، ص٤٢٧ .

١٢٣- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٤٠٩.

١٢٤- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٨٦.

١٢٥- ابن معين ، ج٢ ، ص٣٢٢ .

١٢٦- ابن معين ، ج٢ ، ص٣٦٧ .

١٢٧- العجلي ، ص١١٥ .

١٢٨- العجلي ، ص٢٠٤ .

١٢٩- العجلي ، ص٣٠٠ .

١٣٠- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٣٨٥.

١٣١- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٢٠٦.

١٣٢- تاريخ الثقات ، ص٦١ .

١٣٣- تاريخ الثقات ، ص٣١٨ .

١٣٤- تاريخ الثقات ، ص٤٧٧ .

١٣٥- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٧.

١٣٦- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٣٤٠.

١٣٧- تاريخ الثقات ، ص١٢٣ .

١٣٨- تاريخ الثقات ، ص٤٢٤ .

١٣٩- ابن معين . تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٤٩، ج٢، ص١١٩-١٢٠، ١٣٥، ١٨٤ – ١٨٥ ، ١٩٣ ، ٢٢٢، ٣٤٨ ، ٣٦٦ ، ٣٦٩ ؛ العجلي . تاريخ الثقات ، ص١٣٢ ، ١٩٢ ، ١٩٣، ٢٠٢ – ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٣٦٥، ٤٠٧ – ٤٠٩ ، ٤٤١ ، ٤٨١ .

١٤٠- تاريخ الثقات ، ص١١٧ .

١٤١- تاريخ الثقات ، ص٣٥٨ .

١٤٢- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٦٣.

١٤٣- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٦٤.

١٤٤- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٣٨٧.

١٤٥- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٢٤٣.

١٤٦- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٤٠١.

١٤٧- تاريخ الثقات ، ص٥٧ .

١٤٨- تاريخ الثقات ، ص٣٤٩ .

١٤٩- تاريخ الثقات ، ص٤١٠ .

١٥٠- تاريخ الثقات ، ص٥٢ ، ٣٣٢ .

١٥١- تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص١٤٥ ، ٣٠٥ ؛ تاريخ الثقات ، ص١٤٥، ١٦١-١٦٢، ٢٠٤، ٢٢٢، ٢٥٩ – ٢٦٠ .

١٥٢- انظر – على سبيل المثال – ابن معين . تاريخ يحيى بن معين ، ج١، ص١٢٠، ١٢٢، ١٤٠، ١٥١، ١٨١، ٢٢٠، ٣٠٤ ، ٣١٥ ، ٣٢٩ ، ٣٤١، ٣٥٤ ، ٣٩١ ، ج٢ ، ص٢٢ ، ٢٨ ، ٥١، ٧٣، ٧٨ ، ٨٦ ، ١٢٩ ، ١٣٣، ١٥٩، ١٨٠ ، ٢٠٣ ، ٢٢١ ، ٢٢٧، ٢٥٤، ٢٧٢ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٩٢، ٣١٤، ٣٩٧؛ تاريخ الثقات، ص٥٠، ٥٤، ٥٨ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ٩٦ ، ١٠١ ، ١٩٤، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٤٥ ، ٢٨٥، ٣٢٧، ٣٦٥ ، ٤٠٣ ، ٤٢٠ ، ٤٤٩،

٤٨٤ ، ٥١٧ .

١٥٣- تاريخ الثقات ، ص٥١٧ .

١٥٤- قَرْقِيسيا : بلد في إقليم الجزيرة الفراتية ، يقع على نهر الخابور قرب رحبة مالك بن طوق على ستة فراسخ ، وعندها مصب الخابور في الفرات . (الحموي . معجم البلدان ، ج٤ ، ص٣٢٨) .

١٥٥- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٣٤.

١٥٦- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٣٩.

١٥٧- تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص٧ ، ١٨.

١٥٨- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٢٧٠.

١٥٩- تاريخ يحيى بن معين ، ج٢ ، ص٢٣ ، ٣٧٨ .

١٦٠- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص١٧٧ .

١٦١- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٢٨٠.

١٦٢- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٧٢.

١٦٣- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٨٩.

١٦٤- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٩٤.

١٦٥- تاريخ يحيى بن معين، ج٢، ص٢٧٩ - ٢٨٠ .

١٦٦- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٨٥ .

١٦٧- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٢٨٩.

١٦٨- الحُبُّ: الجرة الضخمة، وهو الذي يجعل فيه الماء . وهو لفظ فارسي معرب ، وأصله حُنْب ، فعرب ، والجمع أَحْباب وحِبَبَة وحِبَاب . (ابن منظور . لسان العرب ، ج٢ ، ص٧٤٦ - مادة حبب) .

١٦٩- المداد : الذي يكتب به . وسمي مداداً لإمداده الكاتب . (ابن منظور . لسان العرب ، ج٧ ، ص٤١٥٨ - مادة مدد) .

١٧٠- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص٦٢.

١٧١- تاريخ الثقات ، ص٢٠٥ .

١٧٢- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١١٥، ١٢٠ ، ١٨١ ، ٢٦٤ ، ٢٨٨، ٣١٤، ٣٢٤، ج٢، ص٣٥٣ ، ٣٨٦، ٣٩٨؛ تاريخ الثقات، ص٤٩، ٥١، ٥٤، ٥٥، ٦٢، ٨٨، ٩٢، ١١٨، ١٣١ - ١٣٢، ١٤١ ، ١٩٧ - ١٩٨ ، ٢٠٥، ٢١٢، ٢١٤ ، ٢٨١ ، ٣١٤ ، ٣٣٩، ٣٥٦، ٣٧٠ ، ٣٨٩ ، ٤٢٧، ٤٥٨، ٤٩٥ .

١٧٣- تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ، ص١٧ ؛ تاريخ الثقات ، ص٣٣١ .

١٧٤- تاريخ يحيى بن معين، ج١، ص١٦٠، ٣٩١ ، ج٢ ، ص٥٨ . ولمعرفة مزيد من المعلومات عن المجالس الاجتماعية المنتشرة في صدر الإسلام ، انظر : عبد الله بن محمد السيف . الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، ص٣١١ - ٣٣٩ .

١٧٥- تاريخ يحيى بن معين ، ج١ ،

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر .

- ابن الأثير ، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م). **جامع الأصول من أحاديث الرسول** ؛ تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ، ط١ ، ١٣٨٩هـ.

- ـــــــ . **النهاية في غريب الأثر** ؛ تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي .- بيروت : المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

- الأزهري ، محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م) . **تهذيب اللغة** ؛ تحقيق محمد عوض مرعب .- ط١ .- بيروت : دار إحياء الكتب العربية ، ٢٠٠١م .

- ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن ابن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م). **كتاب القصاص والمذكرين** ؛ تحقيق قاسم السامرائي.- ط ١ .- الرياض: دار أمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م) . **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** .- بيروت: دار العلوم الحديثة ، (د ، ت) .

- ابن حبان ، محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م) . **الثقات** .- ط١ .- حيدر آباد : دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م .

- الحموي ، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) . **معجم البلدان** .- بيروت : دار صادر ودار بيروت ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

- الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي ابن ثابت (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م) . **تاريخ بغداد** -. بيروت : دار الكتب العلمية، (د ، ت) .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٦م). **تاريخ ابن خلدون** ، المسمى (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)؛ تحقيق خليل شحادة -. ط١ -. بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م). **تذكرة الحفاظ**.- بيروت : دار الكتب العلمية، (د، ت).
- ــــــ . **سير أعلام النبلاء** ، مجموعة من المحققين؛ إشراف شعيب الأرناؤوط -. ط٧ -. بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م .
- الزبيدي ، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م) . **تاج العروس** -. بيروت : دار الهداية ، (د . ت) .
- السمعاني ، عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت ٥٦٢هـ/١١٦٦م) . **الأنساب**؛ تحقيق عبد الله عمر البارودي -. ط ١ -. بيروت : دار الجنان ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .
- العجلي ، أحمد بن عبد الله بن صالح (ت ٢٦١هـ/٨٧٤م) . **تاريخ الثقات** ؛ تحقيق عبد المعطي قلعجي -. ط١-. بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م .
- الفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/١٤١٥م) . **القاموس المحيط** -. ط ١ -. بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م) . **تاريخ الخلفاء** . أو **(الإمامة والسياسة)** المنسوب إليه -. ط ٣ -. بيروت : مؤسسة الوفاء ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م .
- ابن معين ، يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت ٢٣٣هـ/٨٤٧م). **تاريخ يحيى بن معين**؛ تحقيق عبد الله أحمد حسن -. بيروت: دار القلم، (د. ت).
- ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ/١٣١١م). **لسان العرب**؛ تحقيق نخبة من العاملين بدار المعارف -. القاهرة: دار المعارف، (د، ت) .
- ابن أبي يعلى، محمد بن الحسين ابن خلف (ت ٥٢٦هـ/١١٣١م) . **طبقات الحنابلة** -. بيروت : دار المعرفة، (د، ت).

ثانياً : المراجع

- أحمد محمد نور سيف . **يحيى بن معين وكتابه التاريخ** ؛ دراسة وترتيب وتحقيق -. ط١ -. مكة المكرمة : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- إلهام أحمد البابطين. **الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي**.- ط ١ -. الرياض، المؤلفة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م .
- عبد العزيز بن إبراهيم العمري . **الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول ﷺ** -. ط ١-. السعودية، المؤلف، ١٤٠٥هـ/ ١٩٩٥م. **الولاية على البلدان في عصر الخلفاء الراشدين**.- ط١ -. بريدة، المؤلف، ١٤٠٩هـ .
- عبد العزيز الدوري . **العصر العباسي الأول** -. ط٢-. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٨م .
- عبد العزيز بن راشد السنيدي . **الحياة العلمية في مكة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين** -. ط ١ -. الرياض، المؤلف ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- عبد الله محمد السيف . **الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي** -. ط ٣-. بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- محمد ضياء الرحمن الأعظمي. **دراسات في الجرح والتعديل** -. ط١ -. المدينة النبوية : مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م .
- محمد ضيف الله بطاينة . **الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام** -. ط١-. المدينة المنورة : مكتبة دار التراث ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م .
- محمد بن عبد الله التميم . **مهن الفقهاء في صدر الإسلام وأثرها على الفقه والفقهاء** -. ط ١ -. الرياض : دار طيبة ، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م .

كافيةُ المُتَنَبِّي الأخيرةُ وإشاراتُ تَنَبُّؤٍ بالرَّحيلِ

إبراهيم بن محمَّد البطشَان

كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية – جامعة القصيم

إشكاليَّةُ الفرضيَّة :

لا تزالُ مطالعاتُ ديوانِ المتنبي تُفرزُ طائفةً من الأفكارِ والقناعاتِ التي يتغذَّى عليها النقدُ العربيُّ الحديثُ ، فالمتنبي لم يعدِ اليومَ ذلك الشَّاعر الذي ادَّعى النُّبوَّةَ صبياً فظلَّ – في حياتِه ومماتِه – يحملُ هذا اللَّقبَ ، بل إنَّه مارسَ هذا الدَّورَ شاباً وشيخاً حتى لقيَ حتفَه.

إنَّ القراءةَ المعمَّقةَ المتأنيةَ لكافيتِّه الأخيرةِ تضعُ النقدَ الحديثَ أمامَ قضيةٍ ثنائيَّةِ البُعدِ : هل تشي أشعارُ المتنبي بإدراكِه أنَّه مقتولٌ لا محالةَ؟ وهل شاعَ هذا اللَّونُ من الاستشْرَاف (clairvoyance) الأدبيُّ في الأدبِ العربي ؟

تحاولُ هذه الدِّراسةُ تفحُّصَ هذه القضيةِ عبرَ آلياتِ التَّحليلِ الخطَابي والسِّياقي والمضموني لكافيَّةِ المتنبي الأخيرة. إنَّ آلياتِ التَّلقين العفْوِي الذي يمارسُه نقَّادُ المتنبي – قديماً وحديثاً– تصطدمُ بالطَّرحِ الذي تطلقُه هذهَ الفرضيـة ثنائيةِ البعدِ؛ فقد استقرَّ الخطابُ النَّقديُّ المتعلِّقُ بالمتنبي على جملةٍ من المعطياتِ التي أفرزَها شعْرُهُ : شاعرٌ ثائرٌ ، يفخرُ بنفسه وبقومِه ، معجبٌ بماضيهم ، ناقمٌ على حاضِرِهم ، شُجاعٌ جسورٌ لا يخشَى الأعداءَ ، وسيقضي عليهم بسيفِه وقومِه ، فالخيلُ والليلُ والصحراءُ والسَّيفُ والقلمُ تعرفه وتدرك بأسَه وحنكته. فإذا كانَ ذلكَ حالُ المتنبي وقناعاتُه فكيفَ له أنْ يأذنَ للسَّأمِ والخوفِ والبؤسِ أن تتسلل إلى شعره ؟

إنَّنا – فيما يبدو– أمامَ رسالةٍ (مُشفَّرةٍ) ومركبةٍ تركيباً معقداً، فالعبورُ من هذه القناعاتِ النقديةِ التي استقرت في الأذهانِ عن شاعرِ العربيَّةِ الأوَّلِ إلى الفرضيَّةِ التي تطرحُها هذه الدراسةُ أمرٌ شائكٌ يستوجبُ تَوَخِّي الحذرَ، والتَّمعنَ قبلَ إصدارِ الأحكام، وتجنبَ نَزعِ سيَاقاته(discontextualization) من النَّص بُغيةَ تحويل مساراته الدَّلاليَّةِ لتُؤدِّي إلى مفهومٍ مُسْبَقٍ.

كيفَ لنا أنْ نُصالحَ بينَ هذه الفرضية (تَنَبُّؤ المتنبي بمصرَعه) وبينَ جدليَّةِ الفَخْرِ لشاعرٍ ما فتئَ يردِّدُ :

أيَّ مَحَلٍّ أرتَقي ... أيَّ عَظيمٍ أتَّقي
وَكُلُّ ما قد خَلَقَ الـ ... لَهُ وَما لَم يَخلُقِ
مُحتَقَرٌ في هِمَّتي ... كَشَعرَةٍ في مَفرِقي

لم يكن ذكرُ الموتِ بِدْعاً في هذهِ القصيدةِ لكنه في غيرِها مُتَّشِحٌ بطائفةٍ من التَّصوراتِ أهمُّها : الموتُ في المعركة/ الموتُ من الكَمَدِ/ الموتُ من العشقِ :

وَإِن عَمَرتُ جَعَلتُ الحَربَ والِدَةً ... وَالسَمهَرِيَّ أَخاً وَالمَشرَفِيَّ أَبا
بِكُلِّ أَشعَثَ يَلقى المَوتَ مُبتَسِماً ... حَتّى كَأَنَّ لَهُ في قَتلِهِ أَرَبا
قُحٍّ يَكادُ صَهيلُ الخَيلِ يَقذِفُهُ ... عَن سَرجِهِ مَرَحاً بِالغَزوِ أَو طَرَبا
فَالمَوتُ أَعذَرُ لي وَالصَبرُ أَجمَلُ بي ... وَالبَرُّ أَوسَعُ وَالدُنيا لِمَن غَلَبا
وَلَقَد ذَخَرتُ لِكُلِّ أَرضٍ ساعَةً ... تَستَجفِلُ الضِرغامَ عَن أَشبالِهِ

تَلقى الوُجوهُ بِها الوُجوهَ وَبَينَها
ضَربٌ يَجولُ المَوتُ في أَجوالِهِ

اليَومَ عَهدُكُمُ فَأَينَ المَوعِدُ
هَيهاتَ لَيسَ لِيَومِ عَهدِكُمُ غَدُ

المَوتُ أَقرَبُ مِخلَباً مِن بَينِكُم
وَالعَيشُ أَبعَدُ مِنكُمُ لا تَبعُدوا

ولكنَّ منَ الواضحِ أنَّ جملةً منَ الأسبابِ أحاطت بالمتنبي قبلَ مماتِه بسنواتٍ قليلةٍ صبغَتْ شعرَه بنزعةٍ تشاؤميَّةٍ لم يعهدها قارئُ شعرِه في قصائده السَّابقة ، ولعل قصيدتَه الأولى في كافور بعدَ فراقِه سيفَ الدولة :

كَفى بِكَ داءً أَن تَرى المَوتَ شافِيا
وَحَسبُ المَنايا أَن يَكُنَّ أَمانِيا

تَمَنَّيتَها لَمّا تَمَنَّيتَ أَن تَرى
صَديقاً فَأَعيا أَو عَدُوّاً مُداجِيا

تمثِّلُ الإرهاصاتِ الأولى لتسلُّلِ موضوعِ استشرافِ الموتِ إلى ديوانِ المتنبي ، أمَّا هاجسُ الموتِ بيدِ أعدائِه فلم يعرف طريقَه إلى عقلِ المتنبي إلا بعدَ فرارِه من كافور ، فقد أحدقَ به الخطرُ من كلِّ صوبٍ ولم يعد يتمتَّع بتلكَ الحمايةِ السياسيَّةِ التي كان يتمتَّع بها في كنفِ الأمراءِ والحكَّام.

القراءةُ الجديدةُ :

جاءت هذه القراءةُ الجديدة في الكافيَّة الأخيرة - وهي آخرِ قصيدةٍ ترنمتْ بها شفتَاه - انطلاقاً من إيماننا بأن المتنبِّي لا يزال حتَّى اليَوْمَ مالئَ الدُّنيا وشاغلَ النَّاس ، ومثارَ مراءٍ وجدلٍ ، وقد أوقفتنا هذه القراءةُ أربعَ وقفات :

الوقفةُ الأولى :

أنَّ هذه الكافيَّةَ هي إحدى قصائد الطَّورِ الأخيرِ من أطوارِ شعرِ المتنبي ، وهي أربعةُ أطوارٍ حسب رؤيةِ النُّقَّاد(١):

- الطَّوْرُ الأوَّلُ : في العِراقِ ، والشَّامِ ، وفِلِسْطِينَ ، ويُمَثِّلُ عَواطفَ الشَّبابِ.
- الطَّوْرُ الثَّاني : في حَلَب ، ويُمَثِّلُ عَواطفَ العَظَمَةِ والقُوَّةِ والجِهادِ ، والقَلَقِ منَ الحُسَّادِ.
- الطَّوْرُ الثَّالثُ : في مصرَ ، ويُمَثِّلُ آمالَهُ الكَبيرَةَ بالمستَقْبَلِ، ومَرارَةَ الفَشَلِ.
- الطَّوْرُ الرَّابعُ : في العِراقِ وفَارسَ، ويُمَثِّلُ ذِكْرَيَاتِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ، وابْنِ العَميدِ، وعَضُدِ الدَّوْلَةِ(٢)، وتُعدُّ هذه الكافيةُ خيرَ مثالٍ لشِعْرِ المُتَنَبِّي فِي فَارسَ، وتحملُ معظمَ خصائصِ شعرِه في تلكَ الحقبة.

الوَقفةُ الثَّانيةُ:

أنَّ هذه الكافيَّةَ إحدى القَصائد التي قيلت في عَضُدِ الدَّولةِ، وتُعدُّ رِحلةُ المُتَنَبِّي إلى فارسَ آخرَ رحلةٍ منْ رَحَلاته، فقد خُتِمتْ بمَقْتَلِه ، فَكَانَتْ هذه القَصيدةُ آخرَ ما سَارَ منْ شِعْرِ المُتَنَبِّي . أمَّا أشْعارُهُ في عَضُدِ الدَّوْلَة ؛ فكانتْ سَتَّ قَصائدَ وأُرْجُوزةً واحدةً ومَقْطُوعةً واحدةً. دُونَكها على الولاءِ بحسب تَسَلْسُلِها الزَّمنيِّ :

الأُولَى الهَائيَّةُ في مديحه ، وكانَ عضد الدولة قد كتبَ إلى ابن العميد بأن يُرسلَ المتنبي إليه ، فحملَهُ مُكرَّماً فمدحَ عضدَ الدولة بشيرازَ سنةَ أربعٍ وخمسينَ وثلاث مئة(٣):

أَوهِ بَديلٌ مِن قَولَتي واها
لِمَن نَأَت وَالبَديلُ ذِكراها

والثَّانيةُ النُّونيَّةُ في مديحه ومديحِ ابنيه أبي الفوارس وأبي دُلَف ووصفُ شعبِ بَوانَ ، نظمها في شهرِه الأوَّل عنده في السنة نفسها(٤):

مَغاني الشِّعبِ طيباً في المَغاني
بِمَنزِلَةِ الرَبيعِ مِنَ الزَمانِ

والثَّالثةُ الميميَّةُ : مقطوعةٌ في مديحهِ وذكرِ الوَرد[٥]:

قَدْ صَدَقَ الوَرْدُ فِي الَّذِي زَعَما

أنَّكَ صَيَّرْتَ نَثْرَهُ دِيَما

والرَّابعةُ اللاميَّةُ في مديحهِ وقد وَرَدَ الخبرُ بانهزامِ عدوِّهِ وهَسْوَان الكُردي[٦]:

إثْلِثْ فَإنَّا أيُّهَا الطَّلَلُ

نَبْكِي وتُرزِمُ تَحْتَنَا الإبِلُ

والخامسةُ البائيَّةُ في رثاءِ عمَّتِه[٧]:

آخِرُ مَا المَلْكُ مُعَزًّى بِهِ

هَذَا الَّذِي أثَّرَ فِي قَلْبِهِ

والسَّادسةُ الدَّاليَّةُ في مديحهِ وذكرِ هزيمةِ وهَسْوَان الكُردي[٨]:

أزَائِرٌ يَا خَيَالُ أمْ عَائِدُ

أمْ عِنْدَ مَوْلاكَ أنَّنِي رَاقِدُ

والسَّابعةُ الأرجوزةُ في مديحهِ وذكرِ الصَّيد[٩]:

مَا أجْدَرَ الأيَّامَ واللَّيَالِي

بِأنْ تَقُولَ مَا لَهُ وَمَا لِي

ثمَّ الثامنةُ الكافيَّةُ[١٠]:

فِدًى لَكَ مَنْ يُقَصِّرُ عَنْ مَدَاكَا

فَلا مَلِكٌ إذَنْ إلَّا فَدَاكَا

الوَقفةُ الثَّالثةُ:

أنَّ هذهِ القصيدة آخر إحدى عشرةَ كافيَّةٍ للمتنبي ، فقد جاءَتِ الكافيَّاتُ في قصيدتينِ وتِسعِ مَقْطُوعَاتٍ ، وهي على الولاءِ بتسلسلها التاريخيِّ :

الأُولى مَقْطُوعَةٌ في ثَلاثَةِ أبْيَاتٍ أجابَ فيها إنساناً قالَ له سلَّمتُ عليكَ فلم تردَّ عليَّ السَّلام[١١]:

أنا عَاتِبٌ لِتَعَتُّبِكْ مُتَعَجِّبٌ لِتَعَجُّبِكْ

والثَّانيةُ مَقْطُوعَةٌ في بَيْتَيْنِ فِي مَدْحِ أبي جعفر بن عَبْدِ الوَهَّابِ الكلابيِّ ، وقَدْ جَلَسَ ابْنُهُ عِنْدَ المِصْبَاحِ[١٢]:

أمَا تَرَى مَا أرَاهُ أيُّهَا المَلِكُ

كَأنَّنَا فِي سَمَاءٍ مَا لَهَا حُبُكُ

والثَّالثةُ قَصِيدَةٌ في سِتَّةَ عَشَرَ بَيْتاً فِي مَدْحِ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ يَحْيَى البُحْتُرِيِّ[١٣]:

بَكَيْتُ يَا رَبْعُ حَتَّى كِدْتُ أُبْكِيكَا

وَجُدْتُ بِي وَبِدَمْعِي فِي مَغَانِيكَا

والرَّابعةُ مَقْطُوعَةٌ في أرْبَعَةِ أبْيَاتٍ فِي مَدْحِ بَدْرِ بْنِ عَمَّارٍ الأسَدِيِّ أمير طبرية وقد تولَّى أمرَ صُوْر[١٤]:

تُهَنَّا بِصُوْرٍ أمْ نُهَنِّئُهَا بِكَا

وَقَلَّ الَّذِي صُوْرٌ وأنْتَ لَهُ لَكَا

والخامسةُ مَقْطُوعَةٌ فِي بَيْتَيْنِ فِي مَدْحِ بَدْرِ بْنِ عَمَّارٍ عندما سَقَاهُ بَدْرٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ رَغْبَةٌ فِي الشَّرَابِ[١٥]:

لَمْ تَرَ مَنْ نَادَمْتُ إلَّاكَا

لا لِسِوَى وُدِّكَ لِي ذَاكَا

والسَّادسةُ مَقْطُوعَةٌ في ثَلاثَةِ أبْيَاتٍ فِي ذِكْرِ بَدْرِ بْنِ عَمَّارٍ وقد تَابَ مِنَ الشَّرَابِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى ، فَرَآهُ يَشْرَبُ[١٦]:

يَا أيُّهَا المَلِكُ الَّذِي نُدَمَاؤُهُ

شُرَكَاؤُهُ فِي مِلْكِهِ لا مُلْكِهِ

والسَّابعةُ مَقْطُوعَةٌ فِي بَيْتَيْنِ فِي مَدْحِ أبِي مُحَمَّدِ بْنِ طُغْجٍ[١٧]:

قَدْ بَلَغْتَ الَّذِي أرَدْتَ مِنَ البِرِّ

وَمِنْ حَقِّ ذَا الشَّرِيفِ عَلَيْكَا

والثَّامنةُ مَقْطُوعَةٌ فِي خَمْسَةِ أبْيَاتٍ فِي مَدْحِ أبِي العَشَائِرِ وقد أنْشدَ أبياتاً فِي وَصْفِ بِرْكَةٍ فِي دَارِه[١٨]:

لَئِنْ كَانَ أحْسَنَ فِي وَصْفِهَا

لَقَدْ تَرَكَ الحُسْنَ فِي الوَصْفِ لَكْ

والتَّاسعةُ مَقْطُوعَةٌ فِي ثَلاثَةِ أبْيَاتٍ فِي مَدْحِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ[١٩]:

رُبَّ نَجيعٍ بِسَيْفِ الدَّوْلَةِ انْسَفَكَا
وَرُبَّ قَافِيَةٍ غَاظَتْ بِهِ مَلِكَا

والعاشرةُ مَقْطوعَةٌ في ثَلاثَةِ أَبْيَاتٍ – أيضاً – في مَدْحِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ(٢٠):

إِنَّ هَذَا الشِّعْرَ في الشِّعْرِ مَلَكْ
سارَ فَهوَ الشَّمسُ وَالدُّنيا فَلَكْ

والحادية عشرةَ كافيَّتنا هذه، أَرْبَعَةٌ وَأَرْبعُونَ بَيْتاً، قَالَها في مَدْحِ أَبي شجاعٍ عَضُدِ الدَّوْلَةِ وَتَوْديعِهِ وَهْيَ آخِرُ مَا قَالَ، وهذه هي:

١ – فِدًى لَكَ مَنْ يُقَصِّرُ عَنْ مَدَاكَا
فَلا مَلِكٌ إِذَنْ إِلاّ فِدَاكَا

٢ – وَلَو قُلْنا فِدًى لَكَ مَنْ يُساوِي
دَعَونا بالبَقاءِ لِمَنْ قَلاكَا

٣ – وَآمَنّا فِداءَكَ كُلَّ نَفْسٍ
وَإِنْ كَانَتْ لِمَمْلَكَةٍ مِلاكَا

٤ – وَمَنْ يَظَنُّ نَثْرَ الحَبِّ جُوداً
وَيَنْصِبُ تَحْتَ ما نَثَرَ الشِّباكَا

٥ – وَمَنْ بَلَغَ التُّرابَ بِهِ كَرَاهُ
وَقَدْ بَلَغَتْ بِهِ الحَالُ السُّكاكَا

٦ – فَلَو كَانَتْ قُلُوبُهُمُ صَديقاً
لَقَدْ كَانَتْ خَلائِقُهُمْ عِداكَا

٧ – لأَنَّكَ مُبْغِضٌ حَسَباً نَحِيفاً
إِذا أَبْصَرْتَ دُنْيَاهُ ضِناكَا

٨ – أَرُوحُ وَقَدْ خَتَمْتَ على فُؤادي
بِحُبِّكَ أَنْ يَحِلَّ بِهِ سِواكَا

٩ – وَقَدْ حَمَّلْتَني شُكْراً طَويلاً
ثَقيلاً لا أُطيقُ بِهِ حِراكَا

١٠ – أُحاذِرُ أَنْ يَشُقَّ على المَطايا
فَلا تَمْشي بِنا إِلاّ سِواكَا

١١ – لَعَلَّ اللهَ يَجْعَلُهُ رَحِيلاً
يُعِينُ على الإِقامَةِ في ذَرَاكَا

١٢ – فَلَو أَنِّي اسْتَطَعْتُ خَفَضْتُ طَرْفِي
فَلَمْ أُبْصِرْ بِهِ حَتَّى أَرَاكَا

١٣ – وَكَيفَ الصَّبْرُ عَنْكَ وَقَدْ كَفَاني
نَدَاكَ المُسْتَفِيضُ وَمَا كَفَاكَا

١٤ – أَتَتْرُكُنِي وَعَيْنُ الشَّمْسِ نَعْلِي
فَتَقْطَعَ مِشْيَتِي فِيهَا الشِّرَاكَا

١٥ – أَرَى أَسَفِي وَمَا سِرْنَا شَدِيداً
فَكَيْفَ إِذا غَدَا السَّيْرُ ابْتِرَاكَا

١٦ – وهذا الشَّوقُ قَبْلَ البَيْنِ سَيفٌ
وها أنا ما ضُرِبْتُ وَقَدْ أَحَاكَا

١٧ – إذا التَّوديعُ أَعْرَضَ قَالَ قَلْبي:
عَلَيْكَ الصَّمْتَ لا صَاحَبْتَ فَاكَا

١٨ – وَلَولا أَنَّ أَكْثَرَ ما تَمَنَّى
مُعَاوَدَةٌ، لَقُلْتُ: ولا مُنَاكَا

١٩ – قَدِ اسْتَشْفَيْتَ مِنْ دَاءٍ بِدَاءٍ
وَأَكْثَرُ مَا أَعَلَّكَ مَا شَفَاكَا

٢٠ – فَأَسْتُرُ مِنْكَ نَجْوَانا وأُخْفي
هُمُوماً قَدْ أَطَلْتُ لَهَا العِرَاكَا

٢١ – إذا عَاصَيْتُهَا كَانَتْ شِدَاداً
وَإِنْ طَاوَعْتُهَا كَانَتْ رِكَاكَا

٢٢ – وَكَمْ دُونَ الثَّوِيَّةِ مِنْ حَزِينٍ
يَقُولُ لَهُ: قُدُومي ذا بِذَاكَا

٢٣ – وَمِنْ عَذْبِ الرُّضابِ إذا أَنَخْنَا
يُقَبِّلُ رَحْلَ (تُرْوَكَ) والوِرَاكَا

٢٤ – يُحَرِّمُ أَنْ يَمَسَّ الطِّيبَ بَعْدي
وَقَدْ عَبِقَ العَبِيرُ بِهِ وَصَاكَا

٢٥ - وَيَمْنَعُ ثَغْــرَهُ مِنْ كُلِّ صَبٍّ
وَيَمْنَحُــهُ البَـشَــامَــةَ والأرَاكَــا

٢٦- يُحَــدِّثُ مُــقْلَتَيَّ النَّومُ عَنْهُ
فَلَيْتَ النَّومَ حَــدَّثَ عَنْ نَدَاكَــا

٢٧- وأنَّ البُــخْتَ لا يُعْــرِقْنَ إلاَّ
وَقَــدْ أنْضَى العُــذَافِـرَةَ اللِّكَاكَـا

٢٨- وَمَــا أرْضَى لِمُقْلَتِــهِ بِحُلْمٍ
إذا انْتَـبَـهَتْ تَـوَهَّمَـهُ ابْتِـشَـاكَـا

٢٩- ولا إلاَّ بِــأنْ يُصْــغِي وأحْكِي
فَلَيْــتَكَ لا يُتَــيِّــمُــهُ هَــوَاكَــا

٣٠- وكَمْ طَرِبِ المَسَامِعِ لَيسَ يَدْرِي
أيَعْــجَبُ مِنْ ثَنَائي أمْ عُــلاكَــا

٣١- وَذاكَ النَّشْرُ عِرْضُكَ كَانَ مِسْكاً
وذَاكَ الشِّــعْــرُ فِــهْرِي والمَدَاكَـا

٣٢- فَلا تَحْمَدْهُمَا واحْمَدْ هُمَاماً
إذا لَمْ يُسْمِ حَــامِــدُهُ عَنَاكَــا

٣٣- أغَــرُّ لَهُ شَــمَــائِلُ مِنْ أبِيــهِ
غَــداً يَلْقَى بَنُوكَ بِهَــا أبَــاكَــا

٣٤- وفي الأحْبَابِ مُخْتَصٌّ بِوَجْدٍ
وآخَــرُ يَدَّعِي مَــعَــهُ اشْــتِــرَاكَــا

٣٥- إذا اشْتَبَهَتْ دُمُوعٌ في خُدُودٍ
تَبَــيَّنَ مَنْ بَكَى مِــمَّنْ تَبَاكَى

٣٦- أذَمَّتْ مَكْرُمَــاتُ أبي شُــجَــاعٍ
لِعَــيــنِي مِنْ نَــوَايَ على أُلاكَــا

٣٧- فَــزُلْ يَا بُعْــدُ عَنْ أيدِي رِكَــابٍ
لَهَــا وَقْعُ الأسِنَّةِ في حَــشَــاكَــا

٣٨- وأيّاً شِــئْتِ يَا طُرُقِي فَكُونِي :
أذَاةً ، أو نَــجَــاةً ، أو هَــلاكَــا

٣٩- فَلَو سِرْنَا وفي تِشْرِينَ خَمْسٌ
رَأونِي قَــبْلَ أنْ يَــرَوا السِّــمَــاكَــا

٤٠- يُشَــرِّدُ يُمْنُ (فَنَّا خُسْــر) عَنِّي
قَنَا الأعْــدَاءِ والطَّعْنَ الدِّرَاكَــا

٤١- وألْبَسُ مِنْ رِضَــاهُ في طَرِيقِي
سِــلاحاً يَذْعَــرُ الأبْطَالَ شَــاكَــا

٤٢- وَمَنْ أعْتَاضُ مِنْكَ إذا افْتَرَقْنَا
وكُلُّ النَّــاسِ زُورٌ مَــا خَــلاكَــا

٤٣- وَمَــا أنَا غَــيــرُ سَــهْمٍ في هَوَاءٍ
يَعُودُ وَلَمْ يَجِدْ فِــيــهِ امْــتِــسَاكَــا

٤٤- حَــيِيٌّ مِنْ إلَهِي أنْ يَرَانِي
وَقَــدْ فَــارَقْتُ دَارَكَ وَاصْطَفَاكَــا

الوقفةُ الرَّابعةُ :

إشَــاراتُ تنبُّؤِ المتنبي بالرَّحِـيلِ، وسنحـاولُ أنْ نستنبطَها من خلالِ ما يلي :

العَنْوَنَةُ:

آثرتُ أنْ يكونَ عنْوانُ هذِهِ القَـصِـيدَةِ : (الكَافِـيَّةُ الأخِيرَةُ) نِسْبَةً إلَى رَوِيِّها ، لكِنَّ هذه القصيدةُ قد تحتَمِلُ عنواناتٍ أخرَ مثلَ (الرَّحِيل) :

لَعَلَّ اللهَ يَجْــعَــلُهُ رَحِــيــلاً
يُعِينُ عَلَى الإقَامَةِ فِي ذَرَاكَا

أو (البَيْنِ) :

وَهَذَا الشَّوْقُ قَبْلَ البَيْنِ سَيْفٌ
فَهَا أنا مَا ضُرِبْتُ وَقَدْ أحَاكَا

أو (التَّوْدِيعِ) :

إذَا التَّوْدِيعُ أعْرَضَ قَالَ قَلْبِي:
عَلَيْكَ الصَّمْتَ، لا صَاحَبْتَ فَاكَا

أو (الافْتِرَاقِ) :

وَمَن أعْتاضُ منكَ إذا افترقْنا
وَكُلُّ النّاسِ زُورٌ مَا خَلاكَا

أو (الفراق) :

حَبِيٌّ مِن إلَهِي أنْ يَرَاني
وَقَدْ فَارَقْتُ دارَكَ وَاصْطَفَاكَا

ولَعَلَّ (التَّوديع) أكثرُ هذه العُنْوانات دوراناً في معانيها ، أمَّا الدَّافعُ إلى هذه القراءة فمُحاولةُ التَّأمل بتأنٍّ في هذه القصيدة ، وتتبُّع وُجوه القراءات السَّابقة فإنَّ أبا الفتح ابن جنِّي كانَ أوَّلَ مَن فتحَ البابَ ولفتَ الأنظارَ إلى هذا المعنى في القصيدة ، فسارَ على نهجه مَن جاءَ بعدَه ، ولم يأتوا بمزيد(٢١). قالَ ابنُ جني :

«وقالَ يُودِّعُ أبَا شُجَاعٍ ، عَضُدَ الدَّولَة ، وهيَ آخرُ مَا سَارَ مِنْ شعْرِه ، وفي أضْعَاف هذه القَصيدَة كلامٌ جَرَى على لِسَانِه كأنَّهُ يَنْعِي فيه نَفْسَهُ ، وإنْ كانَ لَمْ يَقْصِدْ ذلكَ ، وأنَا أذْكُرُهُ إذا وَصَلْتُ إليه بمشيئة الله» . ثمَّ قالَ في شرح البيتِ الثَّاني عشرَ من القصيدة :

فَلَو أنِّي استَطَعْتُ خَفَضْتُ طَرْفِي
فَلَمْ أُبْصِرْ بِهِ حَتَّى أرَاكَا

«هذا ممَّا ذَكَرْتُ أنَّهُ أودعَهُ هذه القَصيدَةَ مِنَ الألْفَاظ التي يُتَطَيَّرُ بهَا ، وبعْدَ هذا ما هوَ أظْهَرُ منهُ ، ولَولا أنَّ فيهَا مَا هُوَ أكثَرُ مِنْ هذا لمَا ذَكَرْتُ هذا». ثمَّ قالَ في شرح البيت السَّابع عشر :

إذا التَّوديعُ أعْرَضَ قالَ قَلْبِي:
عليكَ الصَّمْتَ لا صَاحَبْتَ فَاكَا

«أي : قالَ لي قلبي : لا تَمْدَحْ أحَداً بَعْدَهُ . وقولُهُ أيضاً : لا صَاحَبْتَ فَاكَا ، مِنَ الألْفَاظ التي قَدَّمْتُ ذِكْرَهَا». ثمَّ قالَ في شرح البيت التاسع عشر :

قَدْ اسْتَشْفَيتَ مِنْ دَاءٍ بِدَاءٍ
وَأكْثَرُ مَا أعَلَّكَ مَا شَفَاكَا

«وقولُهُ أيضاً : وأقْتَلُ مَا أعَلَّكَ مَا شَفَاكَا ، مِنَ الألْفَاظ التي قَدَّمْتُ ذِكْرَهَا». وقالَ في شرح البيتِ الثاني والعشرين:

وَكَمْ دُونَ الثَّوِيَّةِ مِنْ حَزِينٍ
يَقُولُ لَهُ : قُدُومِي ذَا بِذَاكَا

«لَمْ يَقُلْ : إنْ شَاءَ اللهُ . والثَّوِيَّةُ : مِنَ الكوفَة ، ولَو قَالَ : مِنْ مَشُوقٍ لَكَانَ لَفْظاً حَسَناً ومَعْنًى جَيِّداً ، ولكنَّهُ غَلَّطَ الصِّفَةَ ليُؤْذِنَ لَهُ في العَودَة . وهذا أيضاً ممَّا نَبَّهْتُ عليه». ثم قالَ في شرح البيت الثامن والثلاثين :

وأيًّا شِئْتِ يَا طُرُقِي فَكُونِي :
أذاةً ، أو نَجَاةً ، أو هَلاكَا

«جَعَلَ قَافيَةَ البيت الهَلاكَ فَهَلَكَ». وختَمَ في شرح البيتِ الأخير :

حَبِيٌّ مِنْ إلَهِي أنْ يَرَانِي
وَقَدْ فَارَقْتُ دَارَكَ وَاصْطَفَاكَا

«قالَ المتنبِّي هذه القصيدةَ في شعبان من سنة أربعٍ وخمسينَ وثلاثمئة ، وقُتِلَ في آخر رمضان منها».

هكذا كانَت نظرةُ أبي الفتح ابن جني إلى هذه القصيدة وإلى حال المتنبي ، فالتَّطَيُّرُ – عنده – هو المحرِّكُ الفاعلُ في تأمُّله لأحداث ورؤى هذا النَّصِّ . أمَّا قراءَتُنَا فتَرْكُزُ عَلَى إشاراتِ تَنَبُّؤ المُتَنَبِّي برحيله مِنْ خِلال مَحاورَ ثلاثة:

١ – اللُّغَةُ . ٢ – الصُّوَرُ الشِّعْرِيَّةُ . ٣ – المُوسِيقَى .

١ – اللُّغَةُ:

لم يكن أمامَ المتنبي خيارٌ لإيصال تَجْربته الشِّعْرِيَّة إلَيْنا إلا اللُّغَةُ ، وليسَ بوسعنا أنْ نَفْصلَ التَّشْكيلَ اللُّغويَّ عَنْ عَمَلية الإبْداع الفنِّي «فَعَمَلِيَّةُ الإبْداعِ الفَنِّيِّ مَزيجٌ مُعَقَّدٌ مُرَكَّبٌ ، تسهمُ فيها أصْواتُ اللغة وحَواسُ الفنَّانِ وعقْلُهُ وقَلْبُهُ وسَمْعُهُ ، وقَدْ تُبادلُ الحواسُ عملياتها

وَوَظائِفَها في أَثْناءِ عمليَّةِ الإبداعِ الفنِّيِّ»[٢٢]. إنَّ للحَرْفِ لَوْناً يَراهُ الشَّاعِرُ، ولِلْكَلِمَةِ رَائِحَةً يشُمُّها، وللجُمْلَةِ جِسْماً يلمسُهُ.

واللُّغَةُ كما الكائنِ الحيِّ تتأثَّرُ بالحالةِ النَّفسيَّةِ للشَّاعرِ «فَفِي حَالاتِ الثَّوْرَةِ والاحْتِدَامِ، وَفِي حَالاتِ الحُزْنِ وَالاسْتِسْلامِ، وَفِي حَالاتِ الهُدُوءِ والبَهْجَةِ، تَتَشكَّلُ اللُّغةُ مُتَأثِّرَةً بِهَذِهِ الحَالاتِ»[٢٣] والمتنبي «مِنْ أَقْدَرِ الشُّعَرَاءِ عَلَى التَّشْكِيلِ اللُّغَوِيِّ المُؤدِّي المُعَبِّرِ المُصَوِّرِ المُثِيرِ. كَانَ يَمْلِكُ حِسّاً لُغَوِيّاً دَقِيقاً. وكَانَ يتَمتَّعُ بِمَوْهِبةٍ فَنِّيَّةٍ مُرْهَفَةٍ. وكَانَتْ طَاقَتُهُ اللُّغَوِيَّةُ وقُدْرَتُهُ عَلَى نَسْجِ حُرُوفِ اللُّغَةِ فِي كَلِمَاتٍ. وتَحْوِيلُ الكَلِمَاتِ إِلَى تَرَاكِيبَ كَانَ كُلُّ ذَلِكَ شَيْئاً مُذْهِلاً»[٢٤].

فما مَصْدَرُ هَذِهِ العَمليَّةِ الإِبْدَاعِيةِ عِنْدَ المُتَنَبِّي؟ هَلْ كَانَ مَصْدَرُهَا الوَعْيُ التَّامُّ أم الفِطْرَةُ الفَنِّيَّةُ؟ إنَّ المُتَنَبِّي بما يمتلكُ من فطرةٍ فنيَّةٍ، وقُدرةٍ لُغويَّةٍ، وخبرةٍ جماليَّةٍ، وثقافةٍ عاليةٍ، وتجربةٍ شعريَّةٍ ثرَّةٍ، يبدعُ القصيدةَ في حروفِها وكلماتِها وتراكيبِها فتأتي كُلاً متكاملاً دونَ أنْ يوقفَ قطارَ الإبداعِ ليَخْتَارَ حَرْفاً دُونَ حَرْفٍ، أو تركيباً دون آخر.

١-١ الحُرُوفُ:

«كَانَ يُدْرِكُ بِحِسِّهِ الفنِّيِّ مَعَانِي الحُرُوفِ وَخَصَائِصَهَا وَقُدرَاتِها. وقد ظَهَرَ ذَلِكَ من طَرِيقَتِهِ في تَنْسِيقِ الحُرُوفِ في الكَلِمَةِ، وتَنْوِيعِ الحروفِ الَّتِي تَتَقَارَبُ مَخَارِجُها، حتَّى لا تحملَ الكلمةُ شيئاً من الخُشُونَةِ وَالغِلْظَةِ أَوْ باصطلاحِ البَلاغيِّينَ القُدَامَى: حتَّى لا يحدثَ في الكَلمةِ تَنَافُراً بَيْنَ حُرُوفِهَا. كَمَا كَانَ مُدَرَّباً بسَلِيقَتِهِ الفنيةِ عَلَى تَرْكِيبِ الجُمَلِ بِطَرِيقَةٍ جَميلةٍ، وكَانَ عَلَى بَصرٍ عميقٍ بتَرْكِيبِ المَقَاطِعِ بصورةٍ أَخَّاذَةٍ تحدثُ في النَّفسِ أَعْمَقَ أَلْوَانِ التَّأَثُّرِ»[٢٥].

اسْتَكْثَرَ المُتَنَبِّي في قصيدتِهِ هذه من اسْتِخْدَامِ الحروفِ الَّتِي تُمَثِّلُ الأَصْوَاتَ الذَّلْقيَّةَ، وَالأَصْوَاتَ الحَلْقِيَّةَ، وَأَصْوَاتَ أَقْصَى الحَنَكِ، فَقَدْ اسْتَخْدَمَ اللامَ (١٣٤ مرة)، والعَيْنَ (٥٢ مرة)، والهَمْزَةَ (٣٥١ مرة)، والكَافَ (٩٤ مرة)، والقَافَ (٤٣ مرة).

وبَنَى قصيدتَه على حرفِ الكافِ، وهوَ من أَصْوَاتِ أَقْصَى الحَنَكِ، صَوْتٌ شَدِيدٌ مَهْمُوسٌ «يتكونُ بأَنْ يَنْدفعَ الهَوَاءُ من الرِّئَتينِ مارّاً بالحَنْجَرةِ فَلا يحرِّكَ الوَتَرين الصَّوتيين، ثُمَّ يَتَخِذُ مَجْرَاهُ في الحَلْقِ أوَّلاً، فإذا وَصلَ إِلَى أَقْصَى الفمِ قُرْبَ اللَّهَاةِ انْحَبَسَ الهَوَاءُ انْحِبَاساً كَامِلاً؛ لاتصَالِ أَقْصَى اللسانِ بأَقْصَى الحَنَكِ الأَعْلَى، فَلا يسمحُ بِمُرُورِ الهواءِ. فإذا انْفَصَلَ العُضْوَانِ انفصَالاً مُفَاجِئاً انْبَعَثَ الهَوَاءُ إِلَى خَارِجِ الفَمِ مُحْدِثاً صَوْتاً انفجَارِيّاً»[٢٦] وتلكَ الحُرُوفُ بِمَخَارِجِهَا تَتَلاقى في انْحِبَاسِهَا أَوْ ضِيقِهَا الَّذِي يَتْبَعُهُ انْفِرَاجٌ، أَوْ انْفِجَارٌ، أَوْ حَفِيفٌ، فَالهَمْزَةُ، والكَافُ، والقَافُ، في مَخَارِجِهَا انْحِبَاسٌ يَتْبَعُهُ انْفِرَاجٌ وانفجارٌ. واللامُ والعَيْنُ في مَخَارِجِهِمَا ضِيقٌ يَتْبَعُهُ حَفِيفٌ.

ولعلَّ في اسْتِخْدَامِ المُتَنَبِّي تلكَ الحروفِ السَّابِقَةِ بِكَثْرَةٍ فِي كَافِيَّتِهِ الأَخيرةِ ما يَشِي بأنَّ حَالَهُ تُشبِهُ تلكَ الحُروفَ في مَخَارِجِهَا؛ فَإِقَامَةُ المُتَنَبِّي عِنْدَ عَضُدِ الدَّوْلَةِ كَانَتْ حَبْساً، وَتَرْكُهُ عَضُدَ الدَّوْلَةِ انْفِرَاجٌ، فَهُوَ يُبدِي رغبةً في البقاءِ، وتنازعُهُ حاجةٌ إلى الرَّحيلِ، فهل كانتِ القصيدةُ، أو مصرعُهُ انفجَاراً؟

٢-١ الألفاظ:

كَانَ المُتَنَبِّي دَقِيقاً في اخْتِيارِ أَلْفَاظِهِ، فجَاءَتِ الأَلْفَاظُ فِي مَوَاضِعِهَا، فَكَشَفَتْ عَنِ الإِحْسَاسِ الَّذِي انْتَابَ المُتَنَبِّي بَعْدَ الانفرَاجِ؛ أَلا وَهُوَ الإِحْسَاسُ باليَأْسِ الَّذِي قد يكونُ مَصْدَرُهُ تَنَبُّؤُ المُتَنَبِّي بِمَقْتَلِهِ.

٢-١-١ فِدَى:

بَدَأَ المُتَنَبِّي قصيدته بلَفْظَة (فِدَى) فَكَانَتْ أوَّلَ مَا اسْتَهَلَّ به البَيْتَ الأوَّلَ ، فجَاءَتْ في تصريفاتها في أرْبَعَةِ مَوَاضِعَ : في الأبيات الأوَّلِ والثَّاني والثَّالث . وقد كانَ استخدمها في الكَافِيَّةِ الثَّالثة الَّتِي قَالَهَا في مَدْحِ عُبَيدِ اللهِ ابْنِ يَحْيَى البُحْتُرِيِّ ، في البَيْتِ الرَّابِعِ عَشَرَ لَفْظَةً فقال :

لَبَّى نِدَاكَ لَقَدْ نادى فَأسْمَعَنِي

يَفْدِيكَ مِنْ رَجُلٍ صَحْبِي وَأفْدِيكَا

يَقُولُ : «دعَانِي جُودُكَ فَأسْمَعَنِي فَأنَا أُجِيبُهُ فأقولُ : لَبَّيْكَ ، ثُمَّ دَعَا للممدوح فَقَالَ : يَفْدِيكَ من رجلٍ ؛ أي : أفْدِيكَ من بَيْنِ الرِّجَالِ[٢٧] فَهُنَا دَعَاءٌ ، وهُنَاكَ أيْضاً دُعَاءٌ ، لكنَّ الفِدَى ، في الكَافِيَّةِ الأخِيرَةِ مُخْتَصٌّ بالملُوكِ ، في حِينِ أنَّ الفِدَى في الثالثة مُختصٌّ بالمُتَنَبِّي وَصَحْبِهِ ، وَلَعلَّ في صنيعه هذا ما يشي بصدقه وإخلاصه في الثَّالثة ، ومُجَاملته وعدَمِ رِضَاه في الأخيرة . ولعلَّ في بدايته بالدُّعاءِ استشرافٌ لخطرٍ قادمٍ ؛ فالخائفُ يلوذُ بالدُّعاءِ لدرءِ الخطرِ.

٢-١-٢ لَوْ :

اسْتَعْمَلَ المُتَنَبِّي (لَوْ) في أرْبَعَةِ مَوَاضِعَ ، ويَعْنِينَا المَوْضِعُ الرَّابِعُ منها في البيتِ التاسعِ والثَّلاثين :

فَلَوْ سِرْنَا وَفِي تَشْرِينَ خَمْسٌ

رَأوْنِي قَبْلَ أنْ يَرَوْا السِّمَاكَا

يقولُ : «والسِّمَاكُ يَطْلُعُ لخَمْسٍ خَلَوْنَ مِنْ تَشْرِينَ الأوَّلِ ، وهذا مُبَالَغَةٌ في ذكرِ سُرْعَةِ السَّيْرِ والرُّجُوعِ إلى أهله ، يقولُ : لو أخذتُ في السَّيْرِ ، وأخذَ السِّمَاكُ في الطُّلوعِ ، لسَبَقْتُهُ بالطُّلوعِ عليهم وهم بالكُوفَةِ ، كأنَّه قالَ : أسبِقُ النَّجمَ بسُرعَةِ السَّيْرِ»[٢٨].

(لَوْ) حَرْفُ شَرْطٍ غَيْرُ جَازِمٍ تَدُلُّ عَلَى امْتِنَاعِ الشَّيْءِ لامْتِنَاعِ وُقُوعِ غَيْرِهِ ، وَتُسَمَّى لِذَلِكَ : حَرْفُ امْتِنَاعٍ لامْتِنَاعٍ ، فامتنعتِ الرُّؤيةُ - هنا - لامْتِنَاعِ السَّيْرِ.

٢-١-٣ لَعَلَّ:

اسْتَعْمَلَ المُتَنَبِّي (لَعَلَّ) في مَوْضِعٍ وَاحِدٍ في البيتِ الحادي عشر:

لَعَلَّ اللهَ يَجْعَلُهُ رَحِيلاً

يُعِينُ عَلَى الإقَامَةِ فِي ذَرَاكَا

يقولُ : «أرجو منَ اللهِ أنْ يجعلَ هذا الفراقَ سبباً لإقامتي عندكَ ، بأن أُصلحَ أموري وأعودَ إليكَ ، أو بأنْ أحملَ أهلي إلى حضرتكَ فأُقيمَ عندكَ فارغَ البالِ[٢٩] فجاءَ الرَّجَاءُ في (لعلَّ) موافقاً لإحساسِ المتنبي الَّذي لم يبقَ له في يأسه إلا الرَّجاءُ.

٢-١-٤ أنَا :

لطالمَا استخدمَ المتنبي ضَمِيرَ المُتكَلِّمِ (أنا) في الفَخْرِ والاستعلاءِ وتمجيدِ الذَّاتِ ، فجاءت هذه اللفظةُ في سبعٍ وستينَ موضعاً في شعره في مثلِ قوله :

أنَا الَّذِي نَظَرَ الأعْمَى إلَى أدَبِي

وَأسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ

وقوله :

مَا أبْعَدَ العَيْبَ وَالنُّقْصَانَ عَنْ شَرَفِي

أنَا الثُّرَيَّا وَذَانِ الشَّيْبُ وَالهَرَمُ

وقوله :

وَمَا أنَا مِنْهُمُ بِالعَيْشِ فِيهِمْ

وَلَكِنْ مَعْدِنُ الذَّهَبِ الرَّغَامُ

وقوله :

أنا ابنُ اللِّقَاءِ أنا ابنُ السَّخَاءِ

أنا ابنُ الضِّرَابِ أنا ابنُ الطِّعَانِ

أنا ابنُ الفَيَافِي أنا ابنُ القَوَافِي

أنا ابنُ السُّرُوجِ أنا ابنُ الرِّعَانِ

وقوله :

أنا تربُ النَّدى ورَبُّ القــوافي
وَسِمَـامُ العِدا وَغَيظُ الحَسُـودِ

وقوله :

إنِّي أنا الذَّهَبُ المَعروفُ مَخبَرُهُ
يَزيدُ في السَّبكِ للدينارِ دينارا

لَكِنَّ هَذَا الضَّميرَ في هذه القصيدةِ جَاءَ مُخَالفاً لِمَا اشتُهِرَ من استخدامه عند المتنبي ، فَقَدْ جاءَ في مَوْضِعَيْنِ، في البيتينِ : السَّادسَ عشر ، والثَّالث والأربعين :

وَهَذَا الشَّوْقُ قَبْلَ البَيْنِ سَيْفٌ
فَهَا أنَا مَا ضُرِبْتُ وَقَدْ أحَاكَا

وليسَ للفخرِ – هنا – موضِعاً ، بل البيتُ يغلِّفُهُ إحساسٌ بالعجزِ :

وَمَا أنَا غَيْرُ سَهْمٍ فِي هَوَاءٍ
يَعُودُ وَلَمْ يَجِدْ فِيهِ امْتِسَاكَا

وهو – هنا – مسلوبُ الإرادةِ.

٢-١-٥ هَلاكَا :

ذَكَرَ المُتَنَبِّي هَذِهِ اللَّفْظَةَ فِي نِهَايَةِ البَيْتِ الثَّامن والثَّلاثين في قَوْلِهِ :

وَأيًّا شِئْتِ يَا طُرُقِي فَكُونِي
أذَاةً أوْ نَجَــاةً أوْ هَـلاكَــا

«جَعَلَ قَافِيَةَ البيتِ الهَلاكَ فَهَلَكَ»[٣٠] . «هذا كلامٌ ضَجِرٍ»[٣١]. «قيلَ إنَّ عَضُدَ الدَّوْلَةِ قَالَ : تَطَيَّرْتُ عَلَيْهِ مِنْ تَرْكِهِ النَّجَاةَ بَيْنَ الأذَاةِ والهَلاكِ»[٣٢]. وَعَلَّقَ مَحْمُود شَاكِر عَلَى البَيْتِ فقالَ : «ثُمَّ انْظُرْ إلَى يَأْسِ أبِي الطَّيِّبِ وَقَدْ عَلِمَ أنَّهُ قَدْ أُحِيطَ بِهِ ، وَأنَّهُ مَقْتُولٌ لا مَحَالَةَ»[٣٣].

لم يستعمل المُتَنَبِّي مادةَ (هَلَكَ) في تصريفاتها المختلفة في جميع شعرِهِ سوى أربع مرَّاتٍ فقط هذه آخرها، فأمَّا الأولى ففي قصيدتهِ التي مدحَ فيها شُجاعَ بن محمَّد الطَّائي المنبجي في الطَّورِ الأول من أطوارِ حياتِهِ، والتي مطلعُها[٣٤]:

عَزيزُ أسىً مَن داؤُهُ الحَدَقُ النُّجلُ
عَيـاءٌ بِهِ مـاتَ المُحِبُّونَ مِن قَبلُ

فيقولُ في سياقِ مديحه في البيتِ الرابعِ والعشرينَ:

وَنادى النَدى بِالنائِمينَ عَنِ السُرى
فَأَسمَعَهُم هُبّوا فَقَد هَلَكَ البُخلُ

وأمَّا الثَّانيةُ ففي البَيْتِ الثَّالثِ مِنْ مَقْطُوعَتِهِ يصِفُ شِعْرَه في مديحِ سيفِ الدولةِ فيقولُ[٣٥]:

فَـإِذَا مَـرَّ بِأُذْنَيْ حَـاسِـدٍ
صَارَ مِمَّنْ كَانَ حَيّاً فَهَلَكْ

والثَّالثةُ في الأرجوزةِ في مديحِ عضُدِ الدَّولةِ وذكرِ الصَّيدِ ، والتي مطلعه[٣٦]:

مَا أجْدَرَ الأيَّامَ وَاللَّيالي

فيقولُ في المشطورِ السَّابعِ عشر في سياقِ مديحه ووصفه لأعداءِ عضدِ الدولة وقد قاتلَهم:

فَهَــالِكٌ وَطَائِـعٌ وَجَالـي

(فَهَلَكَ) و(هالكٌ) في هذه المواضعِ الثلاثة تعودُ على الأعداءِ أيّاً كانت صفاتهم ، أمَّا (هَلاكَا) – هنا – فَتعودُ إلى المُتَنَبِّي ؛ وَيَخْتَلِفُ الإحسَاسُ فِي الحالينِ ، فالأوَّلُ : فَخْرٌ ، والآخَرُ: يَأْسٌ.

٢-١-٦ ألفَاظُ الحربِ والقَتْلِ:

عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أنَّ المُتَنَبِّي لا يَصِفُ مَعْرَكَةً حَرْبِيَّةً ، ولم يكن في سياقِ وصفِ شجاعةِ الممدوحِ بإظهارِ فُرُوسِيَّتِهِ، وَمَا يَمْلِكُ مِنْ سلاحٍ ، إلاَّ أنَّهُ اسْتَعْمَلَ ألْفَاظَ القتلِ والحروبِ وآلاتها وخدعِها وأحوالِها: (الشِّبَاكَا، سِوَاكَا، ابْتِرَاكَا، سيفٌ، ضربتُ، أحاكَا، العِرَاكَا، ابْتِشَاكَا، فِهْرِي، الأسِنَّةَ ، قَنَا ، الأعْدَاء ، الطَّعْن ، الدِّرَاكَا ، سِلاح ، يَذْعَرُ ، الأبْطَال ، شَاكَا ، سهم). فهَذِهِ الألْفَاظُ تُوحِي بِأنَّ

هُنَاكَ خديعةً ، وأنَّ صُورَةَ القَتْلِ لَمْ تُفَارِقْ عقلَه الباطنَ فظَهَرَ ذَلِكَ في استِعْمَالِه إيَّاهَا .

٢-١-٧ ألفاظُ الألْوَانِ:

استَعْمَلَ المُتَنَبِّي في كَافِيَّتِه الألْفَاظَ الدَّالَّةَ عَلَى الألْوَانِ ، وَمِنْ هَذِه الألْفَاظِ (الحَبُّ) ، وَ(الشَّمْس) ، وَ(سَيْف)، وَ(عَذْب الرِّضَاب) ، وَ(ثَغْر) ، وَ(مِسْك) ، وَ(أعز) ، وَ(الأسنَّة) ، وَ(قَنَا) ، وَ(سلاحًا) ، وَ(سَهْم).

فَلَفْظَةُ (الحَبّ) دَالَّةٌ عَلَى اللَّوْنِ الأصْفَرِ المُخْضَرِّ، أمَّا (الشَّمْس) ، وَ(سَيْف) ، وَ(عَذْب الرِّضَاب) ، وَ(ثَغْر) ، وَ(أعز) ، وَ(الأسنَّة) ، وَ(قَنَا) ، وَ(سلاحًا) ، وَ(سَهْم) فَدَالَّةٌ عَلَى اللَّوْنِ الأبْيَضِ . فِي حِينِ أنَّ لَفْظَةَ (مِسْك) دَالَّةٌ عَلَى اللَّوْنِ الأسْوَدِ.

فَجَاءَتْ هَذِه الألْفَاظُ مُعَبِّرَةً عَنْ إحْسَاسِ اليَأْسِ الَّذِي مَصْدَرُهُ إدْرَاكُ المُتَنَبِّي أنَّهُ رَاحِلٌ. فَلَفْظَةُ (الحَبّ) الدَّالَّةُ عَلَى اللَّوْنِ الأصْفَرِ المُخْضَرِّ هُوَ : «مِنْ أكْثَرِ الألْوَانِ كَرَاهِيَةً ، وَهُوَ بِدَرَجَاتِه المُتَعَدِّدَةِ يَرْتَبِطُ بِالمَرَضِ وَالسُّقْمِ وَالجُبْنِ وَالغَدْرِ وَالبَذَاءَةِ وَالخِيَانَةِ وَالغَيْرَةِ»[٣٧]. وَلَعَلَّ الغَدْرَ أهَمُّ هَذِه الدّلالاتِ ؛ فَلَعَلَّ المُتَنَبِّي بَعْدَ تَرْكِه عَضُدَ الدَّوْلَةِ قَدْ أدْرَكَ أنَّ هُنَاكَ غَدْرًا يُحَاكُ له ، وَلِذَلِكَ جَاءَتْ لَفْظَةُ (الحَبّ) مَعَ لَفْظَةِ (الشِّبَاكَا) رمزاً لِلْخَدِيعَةِ .

أمَّا الألْفَاظُ (الشَّمْس) ، وَ(سَيْف) ، وَ(عَذْب الرِّضَاب)، وَ(ثَغْر) ، وَ(أعز) ، وَ(الأسنَّة) ، وَ(قَنَا) ، وَ(سلاحًا)، وَ(سَهْم) الدَّالَّة عَلَى اللَّوْنِ الأبْيَضِ فَهُوَ «رَمْزُ الطَّهَارَةِ وَالنَّقَاءِ وَالصِّدْقِ»[٣٨] . فَالمُتَنَبِّي افْتَقَدَ هَذِه الدّلالاتِ الثَّلاثَ عِنْدَ عَضُدِ الدَّوْلَةِ ؛ بَلْ إنَّهُ افْتَقَدَهَا فِي كُلِّ رِحْلَةٍ مِنْ رِحْلاتِه.

وَتُعَدُّ الألْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَى اللَّوْنِ الأبْيَضِ أكْثَرَ الألْفَاظِ اسْتِخْدَامًا فِي هَذِه الكَافِيَّةِ . وَإذَا كَانَ اللَّوْنُ الأبْيَضُ «يُمَثِّلُ (نَعَم) فِي مُقَابِلِ (لا) المَوْجُودَةِ فِي الأسْوَدِ»[٣٩]. فَإنَّ اللَّوْنَ الأسْوَدَ جَاءَ فِي لَفْظَةِ (مِسْك) ، وَهَذَا اللَّوْنُ «رَمْزُ الحُزْنِ وَالألَمِ وَالمَوْتِ ، وهوَ رَمْزُ الخَوْفِ مِنَ المَجْهُولِ وَالمَيْلِ إلَى التَّكَتُّمِ»[٤٠]. وَالمَجْهُولُ هُوَ المَصِيرُ المَحْتُومُ ؛ فَالمُتَنَبِّي يَعْلَمُ أنَّهُ لا مَحَالَةَ مَقْتُولٌ.

٣-١ المَعَاني :

قَالَ الوَاحِدِي عَنْ كَافِيَّةِ المُتَنَبِّي الأخِيرَةِ : «وَقَالَ يُوَدِّعُ عَضُدَ الدَّوْلَةِ وَهِيَ آخِرُ مَا قَالَهُ وَتَطَيَّرَ عَلَى نَفْسِه فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا»[٤١]. فَالمُتَنَبِّي «قَدْ أكْثَرَ مِنَ التَّشَاؤُمِ عَلَى نَفْسِه فِي هَذِه القَصِيدَةِ ، بِمَا لَمْ يَقَعْ لَهُ فِي غَيْرِهَا ، وَمَا لَمْ يَخْطُرْ عَلَى قَلْبِه فِي جَمِيعِ عَزَائِمِه وَأشْعَارِه ، مَعَ كَثْرَتِهَا وَتَرَامِيهَا فِي البِلادِ ، وَقَدْ وَقَعَ لَهُ فِي أثْنَائِهَا كَلامٌ كَأنَّهُ يَنْعِي بِه نَفْسَهُ وَإنْ لَمْ يَقْصِدْهُ ، وَذَلِكَ أنَّهُ بَعْدَ ارْتِحَالِه مِنْ شِيرَازَ ، وَمُفَارَقَتِه لأعْمَالِ فَارِسَ ، قُتِلَ فِي الطَّرِيقِ ... وَهَذَا مِنْ غَرِيبِ الاتِّفَاقِ »[٤٢]. فَتَطَيُّرُ المُتَنَبِّي عَلَى نَفْسِه يُعَدُّ أكْثَرَ المَعَانِي دَوَرَانًا فِي كَافِيَّتِه ، فَهُنَاكَ سَبْعَةُ مَوَاضِعَ تَحْمِلُ فِي طَيَّاتِهَا تَطَيُّرَ المُتَنَبِّي عَلَى نَفْسِه وَتَشَاؤُمَهُ:

المَوْضِعُ الأوَّلُ:

وَلَوْ أنِّي اسْتَطَعْتُ خَفَضْتُ طَرْفِي
فَلَمْ أُبْصِرْ بِهِ حَتَّى أرَاكَا

«يَقُولُ: لَوْ قَدَرْتُ لَغَمَضْتُ عَيْنِي ، وَلَمْ أرْفَعْ بَصَرِي إلَى أحَدٍ بِالنَّظَرِ إلَيْه ، حَتَّى أعُودَ إلَيْكَ»[٤٣] .

المَوْضِعُ الثَّانِي :

إذَا التَّوْدِيعُ أعْرَضَ قَالَ قَلْبِي:
عَلَيْكَ الصَّمْتَ لا صَاحَبْتَ فَاكَا

«يَقُولُ : إذَا ظَهَرَ التَّوْدِيعُ قَالَ لِي قَلْبِي : اسْكُتْ وَلا تَتَكَلَّمْ بِالوَدَاعِ ، وَيَجُوزُ أنْ يَكُونَ المَعْنَى : أيْ تَمْدَحُ غَيْرَهُ . وَمَعْنَى «لا صَاحَبْتَ فَاكَا» ، أيْ : لا نَطَقْتَ»[٤٤].

المَوْضِعُ الثَّالِثُ :

وَلَوْلا أَنَّ أَكْـثَـرَ مَـا تَمَنَّى

مُـعَـاوَدَةً ، لَقُلْتُ: وَلا مُنَاكَا

«أيْ : وَلَوْ لا أَنَّ أَكْثَرَ مَا تَمَنَّى قَلْبِي أَنْ يُعَاوِدَ حَضْرَتَكَ ، لَقُلْتُ لَهُ : وَلا بَلَغَتْ أَنْتَ أَيْضاً مُنَاكَ في الارْتِحَال؛ حَتَّى لا أُفَارِقَهُ ، وَلَكِنَّهُ يَتَمَنَّى الارْتِحَالَ لِلْعَوْدِ إلَى المَمْدُوحِ»(٤٥).

المَوْضِعُ الرَّابِعُ:

قَدِ اسْتَشْفَيْتَ مِنْ دَاءٍ بِدَاءٍ

وَأَقْتَلُ مَا أَعَلَّكَ مَا شَفَاكَا

«يَقُولُ لِقَلْبِهِ : اسْتَشْفَيْتَ مِنْ دَاءِ النِّزَاعِ إلَى الأَهْلِ وَالوَطَنِ ، بِدَاءِ الفِرَاقِ مِنَ المَمْدُوحِ، وَشِفَاكَ مِنْ دَاءِ النِّزَاعِ هُوَ أَقْتَلُ مِمَّا أَعَلَّكَ ؛ أَيْ : تَدَاوَيْتَ مِنْ فِرَاقِهِ بِمَا هُوَ أَقْتَلُ لَكَ مِنْ نِزَاعِكَ إلَى أَهْلِكَ »(٤٦).

المَوْضِعُ الخَامِسُ :

وَكَمْ دُونَ الثَّوِيَّةِ مِنْ حَزِينٍ

يَقُولُ لَهُ : قُدُومِي ذَا بِذَاكَا

«الثَّوِيَّةُ : مَكَانٌ بِالكُوفَةِ . يَقُولُ : كَمْ دُونَهَا مِنْ إنْسَانٍ حَزِينٍ لِفِرَاقِي، إذَا قَدِمْتُ سُرَّ بِقُدُومِي، فَيَقُولُ لَهُ القَوْمُ : هَذَا السُّرُورُ بِذَلِكَ الغَمِّ الَّذِي لَقِيتَهُ بِغَيْبَتِهِ»(٤٧).

المَوْضِعُ السَّادِسُ:

يُحَرِّمُ أَنْ يَمَسَّ الطِّيبَ بَعْدِي

وَقَدْ عَبِقَ العَبِيرُ بِهِ وَصَاكَا

«يَقُولُ : لَمْ يَمَسَّ بَعْدِي طِيباً ؛ حُزْناً عَلَى فِرَاقِي ، وَمَعَ ذَلِكَ تَشُمُّ مِنْهُ رَوَائِحَ الطِّيبِ ، حَتَّى كَأَنَّ العَبِيرَ قَدْ لَصِقَ بِهِ»(٤٨).

المَوْضِعُ السَّابِعُ:

وَأَيّاً شِئْتِ يَا طُرُقِي فَكُونِي

أَذَاةً أَوْ نَجَاةً ، أَوْ هَلاكَا

«هَذَا كَلامُ ضَجِرٍ ، يَقُولُ لِطَرِيقِهِ كُونِي كَيْفَ شِئْتِ ، فَلا أُبَالِي ، وَإنْ كَانَ الهَلاكُ فِي سُلُوكِكِ»(٤٩). قُتِلَ المُتَنَبِّي فَتَحَقَّقَ مَا نَعَى بِهِ نَفْسَهُ فِي المَوَاضِعِ الثَّلاثَةِ : الأَوَّلِ ، وَالثَّانِي ، وَالثَّالِثِ ، فَلَمْ يَرَ ، وَلَمْ يَنْطِقْ ، وَلَمْ يَرْحَلْ. ثُمَّ تَسَاوَى لَدَيْهِ الشِّفَاءُ وَالدَّاءُ ، وَالرَّحِيلُ وَالقُدُومُ ، وَالنَّجَاةُ وَالهَلاكُ ؛ وَهَذَا غَايَةٌ فِي التَّشَاؤُمِ ؛ فَحِينَمَا يَتَسَاوَى الشَّيْءُ وَضِدُّهُ فِي نَفْسِ المُتَنَبِّي فَهِيَ نَفْسٌ يَائِسَةٌ بَائِسَةٌ ، فَقَدْ ضَاقَتْ عَلَيْهِ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ، وازدادت شكوكه في أنَّ خديعةً تحاكُ له ، فَالمَوَاضِعُ ؛ الرَّابِعُ ، وَالخَامِسُ، وَالسَّابِعُ تُشِيرُ إلَى تَشَاؤُمِ المُتَنَبِّي ، أَمَّا المَوْضِعُ السَّادِسُ فَيُؤَكِّدُ تَطَيُّرَ المُتَنَبِّي عَلَى نَفْسِهِ حِينَمَا أَشَارَ المُتَنَبِّي إلَى أَنَّ المحبوبَ دونَ الثَّوِيَّةِ لَمْ يَمَسَّ بَعْدَ فراقِه طيباً ؛ حُزْناً عَلَى فِراقِه ، وَتَحْرِيمُ مَسِّ الطِّيبِ نَوْعٌ مِنَ الحِدادِ.

إنَّ مَجِيءَ هَذِهِ المَعَانِي فِي قَصِيدَةِ مَدْحٍ لِلْمُتَنَبِّي يَدُلُّ بِوضُوحٍ عَلَى أنَّهُ لم يصدُقْ في مَدْحِهِ لِعَضُدِ الدَّوْلَةِ بل كَانَ صَادِقاً فِي التَّعْبِيرِ عَنْ ذَاتِهِ حِينَمَا نَقَلَ إلَيْنَا إحْسَاسَهُ في تضاعيفِ مديحِه .

٢ - الصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ:

لِلصُّوَرِ أَوْصَافٌ مُخْتَلِفَةٌ ، فَهُنَاكَ الصُّوَرُ الشِّعْرِيَّةُ ، وَالصُّوَرُ الأَدَبِيَّةُ ، وَالصُّوَرُ البَلاغِيَّةُ، وَالصُّوَرُ البَيَانِيَّةُ، وَالصُّوَرُ الفَنِّيَّةُ، فَالشِّعْرِيَّةُ إذَا كَانَتْ فِي الشِّعْرِ ، وَالأَدَبِيَّةُ إذَا كَانَتْ فِي الشِّعْرِ وَالنَّثْرِ وَالبَلاغَةِ ، وَالبَيَانِيَّةُ إنْ كَانَتْ تَرْتَكِزُ عَلَى فُنُونِ البَيَانِ ، وَالفَنِّيَّةُ إن ارْتَكَزَتْ عَلَى البَلاغَةِ وَطَاقَاتِ اللُّغَةِ.

أَيّاً كَانَ الأَمْرُ فَإنَّ الصُّوَرَ الشِّعْرِيَّةَ أَكْثَرُ الأَوْصَافِ اسْتِخْدَاماً، أَمَّا عَنْ تَعْرِيفِهَا فَهِيَ : «لَيْسَتْ فِي جَوْهَرِهَا إلا هَذَا الإدْرَاكَ الأُسْطُورِيَّ الَّذِي تَنْعَقِدُ فِيهِ الصِّلَةُ بَيْنَ الإنْسَانِ وَالطَّبِيعَةِ . طَالَمَا أَحَسَّ الشُّعَرَاءُ وَالفَلاسِفَةُ هَذِهِ الصِّلَةَ العَمِيقَةَ. يُرِيدُ أَنْ يَجْعَلَ مِنَ الطَّبِيعَةِ ذَاتاً ، وَأَنْ

يَجْعَلَ مِنَ الذَّاتِ طَبِيعَةً خَارِجِيَّةً»(٥٠). وَهِيَ أَيْضاً «عُنْصُرُ عُمْدَةٍ لا يَخْلُو مِنْهُ العَمَلُ الأَدَبِيُّ، وَطَابِعُ أَصِيلٌ في أَيِّ إِبْدَاعٍ شِعْرِيٍّ، وَهِيَ وِعَاءُ الأَدِيبِ الَّذِي يَنْقُلُ بِهِ مَشَاعِرَهُ وَأَحَاسِيسَهُ»(٥١). فَالصُّورَةُ – إِذَنْ – هِيَ الوَسِيلَةُ الَّتِي مِنْ خِلالِهَا يَنْقُلُ إِلَيْنَا الشَّاعِرُ أَحَاسِيسَهُ وَانْفِعَالاتَهُ. وهي طابعٌ أصيلٌ في الإِبْدَاعِ الشِّعْرِيِّ لَدَى المُتَنَبِّي، بل هِيَ الوِعَاءُ الَّذِي نَقَلَ إِلَيْنَا مِنْ خِلالِهِ أَحَاسِيسَهُ. وسَنَعْرِضُ للصُّورَةِ الشِّعْرِيَّةِ عِنْدَهُ مِنْ خِلالِ التَّشْبِيهِ وَالاسْتِعَارَةِ، فهو يتَّكِئُ كثيراً عَلَى هَذَيْنِ العُنْصُرَيْنِ، وَإِنْ كَانَ التَّشْبِيهُ أَكْثَرَهُمَا.

– الصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ الأُولَى الَّتِي نَلْتَقِي بِهَا مَعَ المُتَنَبِّي في نَقْلِ أَحَاسِيسِهِ هِيَ قَوْلُهُ:

وَمَنْ يَظُنُّ نَثْرَ الحَبِّ جُوداً
وَيَنصِبُ تَحْتَ مَا نَثَرَ الشِّبَاكَا

فَالمُلُوكُ لا يَجُودُونَ إلا لِلْعِوَضِ، وكلمةُ (يَظُنّ) تشي بتدبيرهم هذا المديح، أم يستجلب عضُدُ الدولةِ المتنبي من ابن العميد ؟. فَمَثَلُ الملوك كَمَثَلِ الصَّائِدِ الَّذِي نَثَرَ الحَبَّ تَحْتَ الشَّبَكَةِ، فَهَذَا لا يُعَدُّ جُوداً فَنَثْرُ الحَبِّ هُوَ للصَّيْدِ. وَهَذَا التَّشْبِيهُ يُشِيرُ إِلَى أَنَّ هُنَاكَ خَدِيعَةً.

– وَالصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ الثَّانِيَةُ:

فَزُلْ يَا بُعْدُ عَنْ أَيْدِي رِكَابٍ
لَهَا وَقْعُ الأَسِنَّةِ فِي حَشَاكَا

فَالمُتَنَبِّي هُنَا يُخَاطِبُ البُعْدَ، وَكَأَنَّ البُعْدَ لَهُ أُذُنٌ يَسْمَعُ بِهَا، فَيَأْمُرُهُ بِأَنْ يَبْتَعِدَ عَنْ أَيْدِي هَذِهِ المَطَايَا، فَهِيَ تَقْطَعُهُ كَقَطْعِ الرِّمَاحِ الأَحْشَاءَ. وَهَذِهِ الاسْتِعَارَةُ مِنَ الاسْتِعَارَاتِ اللطيفة.

الصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ الثَّالِثَةُ:

يُشَرِّدُ يُمْنُ فَنَّاخُسْرَ عَنِّي
قَنَا الأَعْدَاءِ وَالطَّعْنَ الدِّرَاكَا

بَرَكَةُ عَضُدِ الدَّوْلَةِ كَالدِّرْعِ الَّتِي تَرُدُّ عَنِ المُتَنَبِّي رِمَاحَ الأَعْدَاءِ وَطَعْنَهَا المُتَتَابِعَ، فَقَدْ شَبَّهَ المُتَنَبِّي بَرَكَةَ عَضُدِ الدَّوْلَةِ بِالرُّمْحِ.

– الصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ الرَّابِعَةُ:

وَأَلْبَسُ مِنْ رِضَاهُ فِي طَرِيقِي
سِلاحاً يَذْعَرُ الأَبْطَالَ شَاكَا

لَقَدْ شَبَّهَ المُتَنَبِّي رِضَا عَضُدِ الدَّوْلَةِ بِالسِّلاحِ، فَكَانَ رِضَاهُ بِمَنْزِلَةِ السِّلاحِ الَّذِي يُخَوِّفُ الأَبْطَالَ.

– الصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ الخَامِسَةُ:

وَمَا أَنَا غَيْرُ سَهْمٍ فِي هَوَاءٍ
يَعُودُ وَلَمْ يَجِدْ فِيهِ امْتِسَاكَا

شَبَّهَ المُتَنَبِّي نَفْسَهُ بِسَهْمٍ، وَلَكِنَّهُ سَهْمٌ لا فَائِدَةَ مِنْهُ، فَهُوَ سَهْمٌ يَرْمِي فِي الهَوَاءِ، وَيَنْقَلِبُ سَرِيعاً، سَهْمٌ غَيْرُ مُوَجَّهٍ لِلْقَتْلِ، وَفِي هَذَا التَّشْبِيهِ يَبْدُو المُتَنَبِّي مَسْلُوبَ الإِرَادَةِ، لا حَوْلَ لَهُ وَلا قُوَّةَ.

– الصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ السَّادِسَةُ:

أَتَتْرُكُنِي وَعَيْنُ الشَّمْسِ نَعْلِي
فَتَقْطَعُ مِشْيَتِي فِيهَا الشِّرَاكَا

شَرَفُ المُتَنَبِّي يتمُّ بِقُرْبِهِ مِنْ عَضُدِ الدَّوْلَةِ، وَزَوَالُ هَذَا الشَّرَفِ يكونُ بِبُعْدِهِ عَنْهُ، وَحِينَمَا يَصِلُ المُتَنَبِّي إِلَى هَذِهِ المَنْزِلَةِ الَّتِي يَزُولُ فِيهَا هَذَا الشَّرَفُ فَمَثَلُهُ مَثَلُ مَنْ كَانَتْ عَيْنُ الشَّمْسِ نَعْلَهُ، الَّتِي سَقَطَتْ مِنْ رِجْلِهِ بَعْدَمَا انْقَطَعَ شِرَاكُهَا.

– الصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ السَّابِعَةُ:

وَهَذَا الشَّوْقُ قَبْلَ البَيْنِ سَيْفٌ
فَهَا أَنَا مَا ضُرِبْتُ وَقَدْ أَحَاكَا

شَبَّهَ المُتَنَبِّي الشَّوْقَ بِالسَّيْفِ، فَقَدْ أَثَّرَ الشَّوْقُ فِي المُتَنَبِّي مِثْلَمَا يُؤَثِّرُ السَّيْفُ الصَّارِمُ، فَلَمْ يَضْرِبْ بِهِ وَقَدْ قَطَعَ، وَمَا بَاشَرَهُ وَقَدْ أَوْجَعَ.

إنَّ هَذِه الصُّورَ الشِّعْرِيَّةَ لِلْمُتَنَبِّي في هَذِه الكَافيَّة حملَتْ بيْنَ طيَّاتها تَنَبُّؤَ المُتَنبي بمَصرَعه ؛ لَقَدْ وَقَعَ المُتَنبِّي في الشِّبَاك ، ولَمْ يَزِل البُعْدُ ، ولَمْ تَحمه بَرَكَةُ عَضد الدَّوْلَة ، لَقَدْ كَانَ المُتَنبِّي مَسْلُوبَ الإرَادَة ، فَسقَطَ بَعْدَ أنْ تَرَكَ عَضُدَ الدَّوْلَة ، وهَا هُوَ السَّيْفُ قَدْ قَطَعَهُ وَآلَهُ.

٣ - المُوسيقَى :

٣-١ - الوَزْنُ :

اخْتَارَ المُتَنبِّي لهَذه الكَافيَّة الأخيرَة وَزْنَ الوَافر ، في حينَ اخْتَارَ البَسيط للكَافيَّة الثانية ، والثَّالثَة ، والتَّاسعة ، واخْتَارَ الكاملَ ومجزوءه للأولى والسَّادسة ، والطويلَ للرابعة ، والسَّريعَ للخامسة ، والخَفيفَ للسَّابعة ، والمتقاربَ للثَّامنَة، والرَّمَلَ للعاشرة.

جاءت الكافيَّاتُ العَشرُ في ثمانيَة بحورٍ ، أربَعةٌ منها هي أكْثَرُ الأنمَاط الإيقَاعيَّة دَوَرَاناً في مُعْجَم المُتَنبِّي الإيقَاعي، ولعلَّها تكونُ الأكثرَ في معجم الشِّعر العربيِّ الإيقَاعي، وَهَذه الأوْزَانُ هيَ: الطَّويلُ، وَالكَاملُ، والبَسيطُ، والوَافرُ، «في مُقَدِّمَتهَا يَأْتِي الطَّويلُ، ثُمَّ الكَاملُ، ثُمَّ البَسيطُ ، ثُمَّ الوَافرُ ، وَبَيْنَ النَّمَطَيْن الثَّاني وَالرَّابع وَشيجَةٌ حَميمَةٌ ، إذْ يُدْرِجُ العَرُوضيُّونَ بَحْرَ الكَامل في الدَّائرَة الثَّانيَة ، دَائرَة الوَافر»[٥٢].

وتتَميَّزُ هَذه الأوْزَانُ الأرْبَعَةُ بكَثْرَة مَقَاطعهَا اللُّغَويَّة مقارنَةً بغيرها منَ البحور ، فَوَزْنُ الكامل «يَصلُ أحْيَاناً إلَى نَحْو الثَّلاثينَ مَقْطَعاً ، وَقَريبٌ منْهُ في هَذَا الصَّدَد أوْزَانُ الطَّويل وَالبَسيط والوَافر»[٥٣] ، ولا شكَّ أنَّ «طُولَ الوَزْن وَوَفْرَةَ مَقَاطعه يَمْنَحَان الشَّاعرَ مَزيداً منَ المُرُونَة في التَّحَرُّك عَبْرَ المَسَافَة المُوسيقيَّة للْبَيْت الشِّعْريِّ»[٥٤].

ولقَدْ سَيْطَرَتْ عَلَى المُتَنبِّي في كافيَّته مَشَاعرُ اليَأس وَالجَزَع والخَوف منَ المجهول والتَّرَقُّبُ فكانَ بحاجَة إلى الوافر ؛ لطوله وكثرة مقاطعه ، وقدرته على حمل تلكَ المشاعر بحريَّة وثقة.

٣-٢ القَافيَةُ :

القَافيَةُ عندَ الخَليل بْن أَحْمَدَ : ما بينَ آخر حرفٍ من البيت إلى أوَّل ساكن يليه مَعَ المُتَحَرِّك الَّذي قبلَ السَّاكن ، أمَّا الأَخْفَشُ فَيرَاهَا آخرَ كَلمَةٍ في البَيْت ، وَهيَ عندَ الفرَّاء وقُطرُب حَرْفُ الرَّويِّ[٥٥] .

وأجدني أميلُ إلى أنَّها «الحَرْفُ الَّذي تُبْنَى عَلَيْه القَصيدَةُ ، فَيَكُونُ أَسَاسُهَا حَرْفَ الرَّويِّ وَهُوَ الوَحْدَةُ الصَّوْتيَّةُ الَّتي تَتَكَرَّرُ في آخر كُلِّ بَيْتٍ منَ القَصيدَة ، وَإلَيْه تُنْسَبُ القَصيدَةُ كُلُّهَا»[٥٦].

أيّاً كَانَ الأمْرُ فَإنَّ المُتَنبِّي اخْتَارَ للْكَافيَّة الأُولَى وَالتَّاسعَة وَالعَاشرَة قَافيَةَ المُتَرَاكب ، وَاخْتَارَ للْكَافيَّة الثَّانيَة وَالثَّالثَة والرَّابعَة وَالخَامسَة وَالسَّادسَة والثَّامنة قَافيَةَ المُتَدَارَك ، في حينَ اخْتَارَ قَافيَةَ المُتَوَاتر للْكَافيَّة السَّابعة والحادية عشرة.

قافيةُ المتواتر كلُّ قافيةٍ وقعَ فيها متحركٌ واحدٌ بَيْنَ سَاكنَيْن ، والمتنبي كَانَ حَرْفاً بَيْنَ سَاكنَيْن ؛ مقتولاً في الحالين ، فَلا مَفَرَّ منَ المَصير المَحْتُوم الَّذي يَنْتَظرُهُ تقدَّمَ أو تأخَّرَ ، فَقَدْ سُدَّتْ أمَامَهُ الطُّرُقُ ، فَكَأنَّ كُلَّ ساكنٍ منْ هَذَيْن السَّاكنَيْن يُمَثِّلُ سياجاً.

لَقَدْ اخْتَارَ المُتَنبِّي الكافَ رَويّاً لقصيدته ، وَالكَافُ يُحْسنُ أنْ يَسْبِقَهَا حَرْفُ مَدٍ ، وَقَدْ سَبَقَهَا ، وجعلَ الرَّويَّ مُطْلَقاً ليناسبَ سَعَةَ الصحراء التي سَمعتْ آخرَ صوتٍ لمالئ الدُّنيا وشاغل النَّاس.

الكَافيَّةُ الأخيرَةُ لَمْ تَكُنْ مَدْحاً في مَلك بقَدْر مَا كَانَتْ صرخةً صَادقةً ، وتعبيراً غيرَ مباشرٍ عَنْ إحْسَاس قَائلهَا بقرب مصرعه، ومنَ البَدَهي أنْ يَكُونَ تَنَبُّؤُ المُتَنبي بمَصْرَعه إشَارَاتٍ غير مباشرة، فلا تَنْتَظر التَّصْريحَ في الإبْدَاع الشِّعْريِّ.

وبعدُ ... فلعلَّه قد تبيَّنَ أنَّ هذه القصيدة قد حمَلَتْ بواعثَ تدعو إلى القولِ باستشرافِ الشاعرِ لموتِه ؛ فإنَّ إخضاعَها للتحليلِ اللَّفظي والسِّياقي يمدُّنا بجملةٍ من المعطياتِ التي تتقاطعُ حيناً في نقطةٍ واحدةٍ ، ثم ما تلبثُ أن تتنافرَ فتربكَ القراءةَ المتأنيَّةَ والمتعمقةَ للقصيدة.

إنَّ الأدبَ بوصفِه رسالةً (مشفَّرةً) يظلُّ حبيسَ ذهنيَّةِ المتلقي ، فهذا الأخيرُ يظفرُ بقناعاتِه المسبقةِ متى مارسَ قهراً للنُّصوصِ وأخرجَها من سياقاتها ، ولهذا كانَ التَّحليلُ السِّياقيُّ سلاحاً ذو حدين ؛ فهو يقيمُ الصِّلاتِ المعرفيَّةَ والزمنيَّةَ المصاحبةَ للنصِّ ، في الوقتِ الذي يُمكِنُ أن يكونَ انحرافاً عَنِ المسارِ المصاحبِ للنَّصِّ.

لقد حاولتُ في هذه الدِّراسة أن أعتَمِدَ الدخولَ المباشرَ إلى النَّصِّ منهجاً لتفحُّصِ فرضيَّةِ تنبؤِ المتنبي بمصرعِهِ في هذه القصيدة ، فخلصتُ إلى أنَّ هذا التحليلَ المباشرَ يدعمُ هذه الفرضيةَ.

الهوامش

١ – انظر : عبد المجيد دياب . أبو الطيب المتنبي ، أعلام العرب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥م ، ص ١٨٣.

٢ – أبو شجاع فَنَّاخُسْرو بن الحسنِ ابنِ بويه الدَّيلميُّ (٣٢٤-٣٧٢هـ)، ينتسبُ إلى سابور ذي الأكتافِ أحدِ أقدمِ ملوكِ الفرسِ ، من أشهرِ المتنفذينَ في دولةِ بني العبَّاسِ ، حاكمٌ حازمٌ مهيبٌ جبَّارٌ ، وأديبٌ شاعرٌ نحويٌّ ، حكمَ فارسَ سنة ٣٣٨ ، وهو أولُ من لُقِّبَ في الإسلام بشاهنشاه، وأولُ مَن خُطِبَ له على المنابرِ ببغداد بعد الخليفةِ. انظر : الكامل في التاريخ ٥٨٤/٨ ، ٦٤٨ ، ويتيمة الدهر ٢١٦/٢ ، وسير أعلام النبلاء ٢٤٩/١٦ ، ووفيات الأعيان ٥٠/٤، وبغية الوعاة ٢٤٧/٢.

٣ – الواحدي ٢٠٢٧/٤.

٤ – الواحدي ٢٠٤٦/٤.

٥ – الواحدي ٢٠٦٣/٤.

٦ – الواحدي ٢٠٦٦/٤.

٧ – الواحدي ٢٠٨٢/٤.

٨ – الواحدي ٢٠٩٤/٤.

٩ – الواحدي ٢١٠٨/٤.

١٠– الواحدي ٢١٢٧/٤.

١١– الواحدي ٢٤٣/١.

١٢– الواحدي ٣١١/١.

١٣– الواحدي ٣٤٢/١.

١٤– الواحدي ٦٨٧/٢.

١٥– الواحدي ٧١٠/٢.

١٦– الواحدي ٧١٤/٢.

١٧– الواحدي ٩٣٢/٢.

١٨– الواحدي ١٠٣٢/٢.

١٩– الواحدي ١٢١٧/٣.

٢٠– الواحدي ١٣٦٠/٣.

٢١– انظر : الفسر ٢٣٢أ.

٢٢– في عالم المُتَنَبِّي ١١٥.

٢٣– نفسه : ص١١٥.

٢٤– نفسه : ص١١٥.

٢٥– في عالم المُتَنَبِّي ١٢٠.

٢٦– الأصوات اللغوية ٨٣.

٢٧– الواحدي ٣٤٧/١.

٢٨– الواحدي ٢١٤٢/٤.

٢٩– الواحدي ٢١٣١/٤.

٣٠– الفسر ٢٣٤/٢أ .

٣١– الواحدي ٢١٤٢/٤.

٣٢– التبيان ٣٩٥/٢.

٣٣– المُتَنَبِّي ٣٩٠.

٣٤– الواحدي ٢٥٨/١.

٣٥– الواحدي ١٣٦٠/٣.

٣٦– الواحدي ٢١٠٨/٤.

٣٧– اللغة واللون ١٨٤.

٣٨- اللغة واللون ١٨٥.

٣٩- نفسه : ص ١٨٥ / ١٨٦.

٤٠- نفسه : ص ١٨٦.

٤١- الواحدي ٤/٢١٢٧.

٤٢- البرقوقي ٣/١٣٥.

٤٣- الواحدي ٤/٢١٣١.

٤٤- الواحدي ٤/٢١٣٣.

٤٥- الواحدي ٤/٢١٣٣.

٤٦- الواحدي ٢١٣٤.

٤٧- الواحدي ٢١٣٥.

٤٨- الواحدي ٢١٣٦.

٤٩- الواحدي ٢١٤٢.

٥٠- الصورة الأدبية ٧ .

٥١- *الصورة الفنية في الشعر العربي* مثال ونقد ١٨.

٥٢- شعر المُتَنَبِّي قراءة أخرى ١٣٩.

٥٣- نفسه : ص١٤٠.

٥٤- نفسه : ص١٤٠.

٥٥- انظر : كتاب القوافي للأخفش سعيد بن مسعدة ، ١، ٦.

٥٦- *الشعر والنغم* ، رجاء عيد ٢٨٤.

المصادر والمراجع

- أبو الطيب المتنبي . عبد المجيد دياب ، **سلسلة أعلام العرب** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥م .
- **الأصوات اللغوية** . إبراهيم أنيس.- القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٣م.
- **التبيان في شرح الديوان** . المنسوب للعكبري؛ تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي.- بيروت : دار الفكر.
- **شرح الواحدي لديوان المتنبي** ؛ عناية: ياسين الأيوبي وقصي الحسين .- بيروت : دار الرائد العربي ، ١٤١٩هـ.
- **شرح ديوان المتنبي** . عبدالرحمن البرقوقي .- بيروت : دار الكتاب العربي ، ب ، ت.
- شعر المُتَنَبِّي قراءة أخرى . محمد فتوح أحمد .- القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٣م.
- **الشعر والنغم** . رجاء عيد .- القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٥م .
- **الصورة الأدبية** . مصطفى ناصف.- القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٨٣م.
- **الصورة الفنية في الشعر العربي مثال ونقد** . إبراهيم بن عبد الرحمن الغنيم.- ط١ .- القاهرة: الشركة العربية للنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.
- **الفسر الكبير** . شرح ابن جني لديوان المتنبي مخطوطة مكتبة يوسُف آغا - قُونِية - في تركيا ٧٥٠٦.
- **في عالم المُتَنَبِّي** . عبد العزيز الدسوقي .- ط٢ .- القاهرة : دار الشروق، ١٩٨٨م.
- **كتاب القوافي** . الأخفش سعيد بن مسعدة ؛ تحقيق عزة حسن .- دمشق : المجمع العلمي العربي ، ١٣٩٠م.
- **اللغة واللون** . أحمد مختار عمر.- ط١ .- الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٣م.
- **المتنبي : رسالة في الطريق إلى ثقافتنا** ، محمود شاكر .- القاهرة : دار المدني ، ١٤٠٧هـ.